



Antº Escartin

24

BIBLIOTECA RELIGIOSA:

POR

UNA SOCIEDAD DE LITERATOS.

TOMO 47.

INTRODUCCION

HISTÓRICA Y CRÍTICA

A LA

SAGRADA ESCRITURA;

POR J. B. GLAIRE,

DECANO Y CATEDRÁTICO DE ESTA ASIGNATURA EN LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE PARIS:

TRADUCIDA

de la segunda edicion revista y corregida.

TOMO I.



CON LICENCIA DEL ORDINARIO.

MADRID: 1847.

Imprenta de D. José Felix Palacios, *editor*.


Biblioteca del Monasterio
DE
MONTSERRAT

ADVERTENCIA

SOBRE ESTA SEGUNDA EDICION.

El despacho tan rápido de la primera edicion de este libro parece ser una prueba nada equívoca de los progresos que hace entre nosotros el estudio de la sagrada escritura, á lo menos de unos años á esta parte. Como quiera que sea, damos sinceras gracias no solo á los ilustrisimos obispos de Francia que se han servido señalar y recomendar esta obra en sus instrucciones pastorales sobre las conferencias eclesiásticas, sino tambien á los teólogos de Nápoles que trabajan en traducirla en italiano, y á los de Roma que tienen ánimo de dar una traduccion latina de ella para uso de los seminarios.

Sin embargo estamos lejos de creer que deba atribuirse tan feliz resultado al mérito de nuestro libro: no, la verdadera causa de la favorable aceptacion que ha tenido, es la necesidad generalmente conocida de una obra de esta naturaleza., y la benevolencia con que naturalmente se estimulan tanto los esfuerzos loables, como los fines puros y rectos. Asi es que en esa buena acogida no hemos visto mas que un poderoso motivo de estímulo y una obligacion rigurosa de mejorar mas y mas nuestras primeras tareas.

Con este intento hemos quitado algunas inexactitudes, varias de las cuales no chocaron ni aun á los lectores mas severos. Tambien hemos construido con mas claridad algunas cláusulas obscuras, que daban margen á la anfibologia y por consiguiente á mal sentido, y hemos reparado ciertas omisiones, tales como una noticia acerca de la Biblia italiana del arzobispo de Floren-

cia Antonio Martini, el Nuevo testamento de Mesenguy &c.

Algunos descubrimientos del eminentisimo cardenal Mai, preciosos para la crítica, nos han puesto en estado de rectificar y completar lo que habiamos dicho de la version gotica. Por otro lado los Prolegómenos del sabio P. Ungarelli han debido modificar nuestra opinion sobre las correcciones de la Vulgata y las ediciones de Sixto V y Clemente VIII. Tambien han experimentado alguna variacion otros diversos puntos relativos á la crítica sagrada. Por último al tratar en la arqueologia de la historia de la religion entre los antiguos hebreos hemos probado que este pueblo creyó en todo tiempo la inmortalidad del alma.

Estas diferentes variaciones provienen en parte de nuestras reflexiones propias, y en parte de las observaciones que hemos recibido; pero lo confesamos francamente, entre todas las que se nos han dirigido, de pocas hemos hecho caso, porque muy pocas nos han parecido fundadas. Sin embargo debemos decir en honor de la verdad y de la gratitud que nos hemos apresurado á adoptar varias observaciones de un superior de seminario versadisimo en la ciencia bíblica.

Contra el uso generalmente admitido al escribir el hebreo sin vocales hemos usado el punto diacrítico del *scin*, del *schin* y del *daguesch* fuerte ó duplicativo. Por este medio hemos querido facilitar á cierta clase de lectores la inteligencia de algunas formas gramaticales y de la diferencia de significacion que introduce este punto en las palabras. Por un motivo análogo, pero en favor de otra clase de lectores, hemos traducido ó puesto por nota al pie del texto una multitud de pasajes latinos &c.

PRÓLOGO

DE LA PRIMERA EDICION.

El señor Olier, fundador del seminario de San Sulpicio, resumió de un modo admirable los diferentes motivos que deben inclinarnos al estudio de la sagrada escritura; y aunque se dirige mas en particular á los nuevos levitas, no hay ningun género de hombres, sobre todo entre los cristianos, á quienes no puedan aplicarse igualmente las mas de sus exhortaciones (1). Persuadidos nosotros á que no podemos decir cosa mejor que lo que dijo un varon tan sabio é ilustrado, copiaremos sus mismas palabras: «Dios tiene dos tesoros de que hace depositaria á su iglesia. El primero es su preciosa sangre (2), y el segundo es su Escritura ó su palabra y su divino testamento, que es el depósito de sus secretos y de su voluntad divina (3). No ha hecho ninguna de estas dos gracias á las naciones del mundo (4); y asi como no les ha entregado su cuerpo en

(1) *Tratado de los sagrados órdenes*, página 161 y siguientes, Paris, 1834. Con respecto á las citas siguientes creemos deber hacer una observacion, y es que el señor Olier, versadisimo en la sagrada escritura, santos padres y autores eclesiásticos, escribió este tratado, como otras muchas obras suyas, sin tener el texto á la vista: su digno sucesor el señor Tronson es quien mediante su prodigiosa erudicion sagrada ha reunido los pasajes que mas semejanza tenian con los pensamientos del señor Olier, y los ha agregado al trabajo de este piadoso autor. Asi no deberán extrañar los lectores hallar á veces cierta diferencia entre las ideas del señor Olier y los textos citados por el señor Tronson.

(2) Chrysostomus, homilia XXIV in epist. 1 ad cor.

(3) Greg. Naz. — August. in ps. XXI, enarr. 2, n. 15. — Rupert. in cap. IV Apoc.

(4) Ps. CXLVII, v. ult.

depósito, tampoco les ha declarado sus juicios, ni encomendadoles sus escrituras como á su iglesia.

»Pues este sagrado tesoro de las escrituras santas quedó por la bondad de Dios en manos de la iglesia su esposa, la cual le encomienda luego á los sacerdotes para que hagan entender y expliquen al pueblo los misterios de ellas (1); lo que deben practicar con admirable respeto, tratando santamente esta divina palabra, honrandola como se merece (2) y reverenciandola con mayor cuidado, por cuanto es menester tener mas fé para tributarle toda la reverencia debida.

»Por eso queria san Agustin que se tuviese el mismo respeto á las mas pequeñas sílabas de la santa escritura que á las partículas de la sagrada Eucaristía (3), porque son como unas cubiertas, unas cortezas y unos sacramentos que contienen el Espíritu Santo, encierran un abismo inconcebible de misterios, llevan en sí un caudal inagotable de gracias y luces y son un instrumento ordinario, pero enteramente divino, bajo del cual obra Dios en la iglesia.

»Este es un tesoro oculto, pero que no tiene precio, al que las personas ilustradas con las luces de la fé tributan el respeto que merece una cosa santa de tamaña importancia. De ahí proviene que en los concilios á donde asisten los mas ilustrados en la fé, donde estan los videntes, se ponen abiertas las divinas escrituras sobre un trono enmedio de la junta (4), y todos al entrar las saludan como al santísimo sacramento.

»Este mismo respeto se descubre tambien en el santo sacrificio de la misa, cuando el subdiácono lleva el libro de los evangelios para que le bese el preste, porque aunque pase por delante del santísimo sacramento, no

(1) Malach., II, 7.
(2) Ignat., *Ep. ad Philad.*, n. 5.
(3) Append. *Aug.*, serm. 300, n. 2.
(4) Chrysost., *hom.* II de Pent. — Lucius episc. in conc. carthag. apud Cyprianum, pag. 334. — *Act. conc. chalced.*, act. 1. — Baron., ann. 325, n. 60.

hace genuflexion, ni mas ni menos que si llevara en las manos á nuestro adorable Salvador (1).

»Y á los sacerdotes se encomiendan estas santas escrituras y estos divinos testamentos de Dios, no solo para meditarlas y reverenciarlas en particular, sino tambien para hacerlas respetar á los fieles y manifestarles la voluntad de Dios haciendolos entender la palabra de este.» Despues de decir el señor Olier el objeto que se propone la iglesia al mandar que un levita lea públicamente en la liturgia las santas escrituras añade: «Nuestro Señor mismo hizo en otro tiempo este oficio en la sinagoga abriendo la santa escritura (2) y leyendola como para hacer ensayo de la comision y legacion que habia recibido de su padre, que era manifestar la divina voluntad por su palabra y predicacion (3).

»Jesucristo es el angel del gran consejo (4), el embajador del Padre eterno, que da á conocer á los hombres la voluntad de este; y los sacerdotes entran en esta dignidad y continuan los oficios de ella por la predicacion (5): *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Christo exhortante per nos* (6). Y porque no puede entenderse ni saberse la voluntad de una persona si no es de viva voz ó por carta y comision escrita, el eclesiástico antes de entrar en el sacerdocio debe hacer un largo aprendizaje de la sagrada escritura (7) para saber la voluntad de Dios y aprender la doctrina. Es pues obligacion del lector (8) adquirir capacidad de enseñarla para instruir luego en ella á toda la iglesia.

(1) Gavant., *Coment. in rubr. missal.*, part. II, tit. 6, litt. p.
(2) Ambrosius in Luc., lib. IV, n. 45.—Magist. sent., l. IV, dist. XXIV de lectorib.
(3) Tertull. *advers. Prax.*, cap. XXIV.
(4) Hilar., *De Trin.*, l. IV, n. 26.
(5) Hugo à S. Vic., *De sacram.*, l. II, part. III, c. II.
(6) II ad Cor., V. 20.
(7) Greg., l. IV, ep. 31.
(8) Hieron. ad *Heliod. de Nopotian*, ep. 35.

»Antes de saber la voluntad del testador hay que abrir el testamento que está sellado (1). Asi antes de poder hablar de la voluntad de Dios y darla á conocer á los pueblos es preciso haber abierto la sagrada escritura, libro misterioso, sellado con siete sellos que solo el Cordero puede romper, y cuya inteligencia solo él nos puede dar (2). El solo conoce todas las voluntades de Dios su padre que le habló de viva voz, y él solo puede instruirnos de ellas.

»Por tanto hay que pedirle con instancia que nos revele sus divinas escrituras y nos descubra los secretos y adorable voluntad de su padre que allí se contienen (3), para que podamos darlas á conocer á los fieles é imprimir el amor de ellas en todos los corazones.

»Nuestro Señor mismo principió á explicarlas á sus apóstoles durante su vida (4), y les manifestó mas claramente los misterios de ellas inmediatamente despues de su resurreccion cuando les declaraba las escrituras, como dice san Lucas (5); pero ahora quiere en la iglesia descubrir los secretos de estas á todos por medio de sus santos ministros, á quienes para el efecto se digna de llenar de su espíritu é ilustrar con sus luces, sin las cuales no podria nadie tener la inteligencia de las escrituras.»

Dice el señor Olier que el lector para recibir las luces de Dios debe despojarse de las suyas propias, y luego continúa así: «Se cuidará de ejercitarlos particularisimamente en la leccion, respeto y amor de la santa escritura, porque este es el gran medio para tener la inteligencia de ella.

»La gran regla de nuestra religion es la santa escritura; regla que no ha sido dada por un angel, ni

(1) Aug. *in ps.* XXI, *enarr.* 2, n. 30.
(2) *Expos. in can. Apocal. in App.* S. Ambr.—Rup. et alii.
(3) Ephrem. *de patient. et consumm. sæculi.*
(4) Luc., IV, 16. Math., XXI, 42. Joan., VII, 38.
(5) Luc., XXIV, 27, 32, 45.

compuesta por un hombre, sino por el Espíritu Santo: bajo la corteza de ella nos habla Jesucristo y nos enseña lo que debemos hacer (1) no solo para santificarnos nosotros, sino tambien para santificar á todos los fieles segun su estado y condicion.

»Es preciso pues inclinarnos con amor á esta lectura, llorando en la presencia de Dios al ver el poco caso que se hace de ella y la poca atencion que se pone. Este desorden es comunisimo. Con gusto se pasará la mayor parte del tiempo en estudiar la historia profana: se tendrá una pasion extremada á los poetas y célebres oradores: se dedicarán todos los ocios á la lectura de los libros curiosos y enteramente inútiles (2); pero la leccion de la sagrada escritura está tan olvidada, que aun los mas de los clérigos no se consagran á ella. ¡Qué motivo de confusion para los eclesiásticos á quienes está encomendada!

»El lector ha de procurar en cuanto esté de su parte levantar todo lo posible al clero de este oprobio; para lo cual debe empezar manifestando todo el amor y estimacion posible de este sagrado libro, que llamaron los santos el libro de los sacerdotes (3), para manifestarnos que ese debe ser nuestro principal estudio. Es preciso pues que el lector le lea frecuente y afectuosamente, y que segun el consejo de san Gerónimo (4) le tenga siempre entre manos, si puede ser, para meditarle a todas horas, gustar sus verdades, digerir sus máximas, rumiar todas sus partes, y en una palabra henchirse de él, á fin de poder despues sustentar mejor á los fieles.

»*Comede volumen istud*, dijo Dios á su profeta:

(1) *Append.* August., tom. VI *De salutar. docum.*, c. IX.

(2) Hier. *ad Damas. pap., ep.* 3, *inter erit.* — Aug., *De ver. relig.*, c. LI, n. 100.

(3) Ambr., l. III *De fide*, c. XV, n. 128. — *Conc. Colon.*, an. 1536, part. 1: *De munere episcop.*, c. XX.

(4) Hieron. *ad Nepot.*, *ep.* XXXIV.

Come ese libro (1); y al punto el profeta abrió la boca y comió el libro que le pareció dulce como la miel. Tambien dijo á san Juan un angel mostrandole un libro abierto: *Accipe librum, et devora illum, et faciet amaricari ventrem tuum; sed in ore tuo erit dulce tanquam mel* (2). Esto es lo que deben hacer los eclesiásticos, á quienes el obispo figurado por el angel presenta el libro de las sagradas escrituras; porque este libro parece amargo á la naturaleza, que podriamos con razon asemejar al vientre y á la carne mortal; pero por otra parte es dulce á causa del gozo, de la paz y de los consuelos verdaderos que allí se encuentran y que Jesucristo hace gustar á los que se alimentan de él. Es amargo á los sentidos; pero es dulce al corazon y conforta al nuevo hombre; de suerte que mortificando la carne y la vida del pecado en nosotros fortifica el espíritu interior y la sabiduría de Dios en nuestro corazon (3).

»Es menester que los lectores devoren este libro como hizo san Juan, quien dice de sí mismo: *Et accepi librum de manu angeli, et devoravi illum* (4); lo cual muestra el anhelo con que deben leer la santa escritura, el amor con que han de gustar todas las máximas de ella, y el zelo que los ha de mover á abrazar absolutamente todas sus prácticas (5), sin detenerse en la prudencia de la carne, ni dar oidos á ningun respeto humano, ni atender á lo que puede costar al hombre viejo, buscando únicamente en todo la gloria de Dios y los medios de hacerle conocer, amar y servir en la iglesia.»

Mas el señor Olier no se redujo en estos pasajes, segun se ve, á mostrar la necesidad de dedicarse á la

(1) *Ezech.*, III.—Gregor., *Homil. X in Ezech.*, n. 3.
(2) *Apoc. X*, 9.
(3) Bereng. *in Apoc.*, c. X, 9. — *Append. ap.* Ambros., tom. II.
(4) *Apoc.*, *X*, 10.
(5) Ambros., *De Cain et Abel*, l. II, c. VI, n. 22.

leccion asidua de la santa escritura, sino que explicó ademas las disposiciones con que se habia de emprender esta leccion, el espíritu de que debia estar uno animado, los medios que podian hacerla provechosa, y por último el uso que debia hacerse para procurar la edificacion de los fieles, la gloria de Dios y el bien de la religion. Al escribir nuestra Introduccion nos hemos esforzado á no perder nunca de vista ningun motivo de estos, y aun hemos puesto todo nuestro conato en que la obra entera no sea mas que una simple explanacion de ellos.

Cuando uno no quiere concretarse á un estudio superficial é imperfectísimo de las escrituras, no basta leer el texto original ó cualquier version mas ó menos fiel, sino que ha de tratar de penetrar el verdadero sentido de estos libros divinos de modo que se comprendan bien, ya en su conjunto, ya en cada una de sus partes. Pues el solo y único medio de conseguir este objeto es sin contradiccion conocer cierto número de cuestiones preliminares, que abarcando de una ojeada todo lo que tiene conexion con la inteligencia de la sagrada escritura sirven como de llave para introducirnos en este augusto santuario. Asi lo entendieron los antiguos padres de la iglesia, que compusieron diversas obras sobre este asunto. Por ejemplo Eusebio se dedicó con suma diligencia á reunir (particularmente en su Historia eclesiástica) lo que habian escrito los antiguos doctores sobre los libros santos y los autores de ellos. Los sabios prólogos y las cartas tan interesantes de san Gerónimo acerca de la Escritura no son otra cosa que unas disertaciones históricas y críticas sobre los libros de la Biblia, y el tratado de la doctrina cristiana de san Agustin únicamente le compuso este doctor para que sirviese de introduccion á la sagrada escritura. En los siglos siguientes se multiplicaron esta clase de obras, pudiendo citarse entre otras el tratado de las Fórmulas espirituales de san Euquerio, la Introduccion á la santa escritura de Adriano, la Introduc-

cion á las divinas letras de Casiodoro, el Tratado de las partes de la ley divina por Junilio, los Prolegómenos de san Isidoro de Sevilla, la Sticometría ó enumeracion de los libros sagrados por Nicéforo y el tratado de las Alegorias de Rabano Mauro.

Durante el reinado de la teología escolástica estuvo un tanto descuidado este género de tareas; mas en cuanto el estudio de la Escritura recobró la ventaja, aparecieron muchas obras mas ó menos notables; pero todas de grande utilidad. Una de las primeras es la Biblioteca de Sixto Senense, cuyo mérito no podemos ponderar bastantemente: su publicacion excitó una emulacion feliz. En efecto desde entonces los que hacian un estudio particular de la Escritura, católicos y protestantes, todos pusieron manos á la obra con increible zelo y ardimiento, y publicaron á porfia una porcion de obras con los títulos de *Clave*, *Introduccion*, *Aparato*, *Prolegómenos*, *Prólogos*, *Disquisiciones*, *Ejercitaciones*, *Crítica etc. de las santas escrituras*. Los católicos que mas se han distinguido por sus tareas en este género, son Arias Montano, Juan de Vergara, Antonio Nebrija, Fray Luis de Leon, Francisco Ribera, el P. Salmeron, Serario, Bonfrere, Andres Masio, Juan Despierres, el P. Morin, Simeon de Muis, Ricardo Simon, Frassen, el P. Lamy, Huet, el P. Calmet, Elías Dupin, el P. Fabricy, Rossi, Jahn, Hug &c. (1). Los protestantes que han adquirido mas nota son Matias Francowitz, mas conocido por el nombre de Flacco Ilírico, Sixtino Amama, Wittaker, Schickard, Hottinger, Le Clerc, Walton, Semler, Carpzov, Eichhorn, J. D. Michaelis, Bertholdt, de Wette, Lardner, Pareau, Olshausen, Horn, Hengstenberg, Hævernick &c. Otros muchisimos, asi católicos como protestantes, se fijaron en algunos puntos particulares de crítica relativos á los libros santos: aquí

(1) Conviene advertir que en el Indice de Roma estan prohibidas varias obras de R. Simon y Jahn relativas á la sagrada escritura.

nos limitaremos á citar los dos Buxtorf, Cappel, Ussorio, Scaligero, Vossio, Witsio, Adricomio, Bochart, Samson, Sigonio, Cuneo, Menoquio, el P. Petavio, Rosenmuller; y en el discurso de esta obra daremos á conocer otros muchos á medida que se ofrezca la ocasion.

Pudiendo mirarse bajo dos respectos las mas de las cuestiones que se tratan de ordinario en una introduccion á la sagrada escritura, como por ejemplo la inspiracion, la canonicidad, los textos, las versiones &c., en cuanto se aplican á aquel sagrado oráculo considerado bajo un punto de vista general, ó se refieren á cada libro en particular, nos ha parecido muy natural dividir nuestra obra en dos partes principales, es decir, introduccion general é introduccion particular.

No nos han faltado los diferentes auxilios que son indispensables para un tratado de la naturaleza del que publicamos: solo deseamos que aquel Dios excelso *de quien viene toda gracia excelente y todo don perfecto*, como dice el apostol Santiago, no nos haya privado de las luces necesarias para aprovechar aquellos. Cerca de veinte años há que todos nuestros estudios y vigilias se han encaminado á un objeto único, la inteligencia de nuestros libros santos, para tratar de vindicarlos de las violentas é innumerables impugnaciones que se les han hecho con mas particularidad de medio siglo á esta parte. Mas para conseguir este objeto habia que empezar por adquirir el conocimiento de las lenguas del texto sagrado, y sobre todo de los principios de una sana teología. Hemos tenido la dicha de encontrar en el seminario de San Sulpicio los maestros mas capaces de guiarnos en estos dos caminos, y el trato habitual con estos hombres tan modestos como sabios en el transcurso de diez y siete años y la enseñanza de la lengua hebrea que nos encomendaron por espacio de doce, nos han permitido familiarizarnos con sus doctrinas tan puras en teología como en sagrada escritura. Ademas de estas ventajas hemos recibido todos los consejos que

habiamos menester para cada parte de nuestra introduccion. En particular el docto catedrático de Escritura, á quien no es desconocida ninguna de las obras importantes que se publican en Europa sobre la Biblia, nos las ha comunicado siempre sin reserva; y todavia ha pasado mas adelante su bondad, pues como si no bastara esta comunicacion tan util ya y tan preciosa para nosotros, ha añadido la de sus propias tareas sobre la misma materia. ¡Ojalá que hayamos comprendido siempre su espíritu y expresado fielmente su pensamiento! Porque si asi fuera, nuestra obra exenta de toda tacha adquiriria ciertamente el grado de utilidad que deseabamos darle.

Como el conocimiento de otras varias lenguas orientales forma una parte esencial de la ciencia bíblica, nos hemos consagrado á su estudio con todo el conato y perseverancia requeridos por el objeto que nos habiamos propuesto al estudiarlas. Y aquí tambien nos cabe la satisfaccion (y nos gloriamos de ello) de haber tenido por maestros y guias á los dos hombres mas sabios en estas lenguas, el difunto Sacy y el señor Estevan Quatremere: si al primero debemos las pocas nociones adquiridas en los idiomas árabe y persiano, no menos deudores somos al último por las preciosas noticias que nos ha dado con respecto al siriaco y al cofto, y tambien por la generosa comunicacion de varias obras rarisimas, á lo menos en Francia, que nos han servido de mucho. Pero lo que ha empeñado nuestro mas vivo agradecimiento hácia él, es una multitud de observaciones importantes que solo podia hacer un sabio tan versado como él en el conocimiento de todas las cosas orientales y un erudito que al gusto mas puro junta la crítica mas discreta é ilustrada. Por fin el estudio de las principales lenguas vivas nos ha proporcionado el medio de tener presentes cuantas obras importantes se publican en Europa y con particularidad en Alemania sobre todo lo que directa ó indirectamente dice relacion con nuestros libros santos.

Pero adviertase que aunque hemos hecho uso de las obras mas ponderadas de los expositores alemanes, estamos muy lejos de haber adoptado su modo de considerar la Biblia; y aun el espíritu que ha guiado nuestro trabajo es enteramente opuesto al que ha prevalecido en general entre los críticos modernos. El estudio formal de sus libros y la detenida comparacion de sus diversos sistemas nos han probado hasta la evidencia que cuando uno no quiere seguir otra guia que su sentido particular en la interpretacion de las escrituras, no puede menos de caer en monstruosos dislates. En efecto ¿quién seria capaz de contar sus variantes? Parecidos á un piloto que navegase en un mar proceloso sin brújula ni gobernalle, fluctuan á la ventura y se dejan *arrebatar de todo viento de doctrina*. Nunca se ha demostrado mejor que la razon sin la fé se destruye á sí misma. Y para que no le dé á alguno la tentacion de tacharnos de exagerados, le remitimos al testimonio mismo de dos protestantes que han recopilado las máximas fundamentales de la exposicion moderna; es á saber, el baron de Starck, antiguo ministro protestante y primer predicador de la corte de Hesse-Darmstadt, y el eclesiástico anglicano Rose (1). Es verdad que al lado de la escuela racionalista se ha levantado una de sobrenaturalistas que ha combatido con todas sus fuerzas las nuevas doctrinas; pero es preciso confesar que si esta última ha podido ganar algunas victorias parciales, no ha alcanzado un triunfo completo. Diremos mas, no le alcanzará nunca mientras conserve el principio sentado originariamente por Lutero; á saber, que *el hombre espiritual* solo ó bien el sentido interior de cada individuo puede decidir de la verdad ó falsedad de una

(1) Vease el *Banquete de Teódulo* del baron de Starck traducido en francés y *The state of protestantism in Germany described*, publicado por Rose en 1829. El *Amigo de la religion*, diario eclesiástico de Paris, trae una análisis bastante extensa de esta última obra (números del 8 y 26 de octubre de 1833).

doctrina, porque una vez admitido este principio todo racionalista tendrá derecho de replicar á los protestantes sobrenaturalistas que su sentido interior le ha demostrado que su sistema de interpretacion bíblica era el único verdadero y que la antigua exposicion estaba fundada en los principios mas erroneos. En vano se le objetará que debe entender y explicar la Escritura conforme á la analogía de la doctrina y profesion de fé adoptadas por el protestantismo. Siempre responderá y con razon contra sus adversarios que semejante obligacion se opone por el contrario del modo mas formal al espíritu de libertad del protestantismo, el cual no puede consentir que se haya sacudido el yugo de una autoridad para sujetarse al de otra. En efecto solo el intérprete católico tiene derecho de hacer cargo á los racionalistas y á todos los protestantes en general por haber sustituido la infalibilidad de su juicio privado á la infalibilidad de la tradicion y de la iglesia. Asi volviendo al espíritu con que hemos escrito nuestra Introduccion, diremos que nuestra única guia en las cosas tocantes á la fé ha sido la autoridad de la tradicion y *de la iglesia, columna indestructible de la verdad*, como dice san Pablo; y en las que son opinables nos ha parecido preferible el sentir generalmente admitido entre los intérpretes mas sabios é ilustrados al de esos espíritus audaces y temerarios que no conocen términos ni límites en los esfuerzos de su imaginacion.

Es verdad que los racionalistas tratan este método de empirismo ciego y supersticioso que atajará siempre los menores progresos de la ciencia bíblica; pero mas queremos someternos al yugo de una autoridad que prescindiendo de otros muchos títulos augustos puede alegar en su favor el testimonio unánime de todos los siglos, que sufrir el de un sistema variable al antojo de sus partidarios. Fuera de que este cargo se funda en una suposicion falsa: nunca se ha prohibido á un intérprete católico procurar ilustrar los lugares obscuros y difíciles de nuestros libros santos por todos los medios

que pone la crítica á su alcance: solo que tiene por fieles y verdaderas las interpretaciones que se han dado siempre en la iglesia segun una tradicion unánime y constante. Ademas los racionalistas no estan exentos como pudiera creerse de ese empirismo que nos echan en cara; al contrario tienen sus preocupaciones dogmáticas y les es preciso sufrir ciegamente la autoridad de ellas. Asi por ejemplo se ven obligados á desechar antes de toda discusion los mistérios, los milagros, la existencia y hasta la posibilidad de una revelación divina; porque basta admitir un solo punto de estos, sin embargo que forman la basa fundamental de toda religion, para destruir los cimientos del racionalismo; lo cual equivale á decir en otros términos que este es incompatible con una religion revelada. Ahora bien en este estado de cosas ¿no es la autoridad de la tradicion y de la iglesia un yugo mas suave y ligero que el mismo racionalismo? Nosotros hemos podido en ciertas dificultades aventurar algunas soluciones que parecerán tal vez un tanto atrevidas á los ojos de mas de un lector; pero para que nadie se equivoque en cuanto á nuestras verdaderas intenciones sobre el particular, confesaremos que en tal caso no hemos pretendido manifestar nuestro propio sentir: solo hemos querido quitar por ese medio toda réplica á ciertos espíritus que en las cuestiones en que la autoridad y la razon parecen disputarse la mayor ó menor influencia, se declaran de ordinario á favor de la última. Porque estamos muy persuadidos á que en las dificultades particulares de algunos pasajes de un libro inspirado divinamente como es la Biblia, la disposicion sincera á profesar el conjunto de la fé es mucho mas á propósito para acercarnos á la verdad que buscamos, que todos los esfuerzos imaginables, cuyo objeto es reducirlo todo á nuestras ideas particulares.

Aunque por su misma naturaleza pueda ser muy util una Introduccion á la sagrada escritura para todas las personas que quieren adquirir un conocimiento bastante profundo de estos libros divinos, nosotros hemos

destinado la nuestra en especial á los eclesiásticos y con mas particularidad todavia á los estudiantes teólogos, que hallarán en este curso reunidas y distribuidas todas las cuestiones de modo que les sugieran á ellos la leccion que han de preparar para cada clase, y á sus maestros la materia de sus explicaciones. Con esta intencion hemos seguido, en cuanto nos ha sido posible, la forma y método adoptados en las obras clásicas de teología, porque á nuestro juicio el método escolástico es incomparablemente preferible á cualquier otro para facilitar al entendimiento la inteligencia de las materias y contribuir poderosamente á que la memoria las retenga sin esfuerzo. Habiendo tenido muchas ocasiones de convencernos por nosotros mismos de que los mas de los clérigos que han menester de tratar cuestiones de sagrada escritura en las conferencias eclesiásticas no lo hacen con todo el acierto apetecible, ya porque ignoran las fuentes donde pudieran beber lo que deben decir, ya por falta de los conocimientos necesarios para juzgar bien aquellas; hemos deseado que encontrasen tambien en nuestra obra los auxilios que les faltan bajo de ambos respectos.

PRIMERA PARTE.

INTRODUCCION GENERAL.

Las cuestiones que nos proponemos tratar en esta primera parte, son la naturaleza, excelencia ó autoridad y canonicidad de los libros santos, los textos originales y las principales versiones que se han hecho de ellos, los diferentes sentidos de la escritura, las diversas maneras de interpretarla y las reglas que se han de seguir para dar una legítima interpretacion de ella. Bajo la forma de apéndices trataremos luego otras dos cuestiones que no son sin embargo mas que la explanacion de la precedente: hablamos de los elementos de crítica y hermenéutica sagradas. Por último daremos un relato sucinto de los falsos principios de exposicion adoptados por los protestantes modernos, añadiendo la refutacion de sus perniciosas doctrinas.

CAPITULO I.

DE LA NATURALEZA DE LA SAGRADA ESCRITURA.

1.° La sagrada escritura que forma el objeto de esta *Introduccion*, es un libro ó mas bien una coleccion de libros escritos por orden de Dios mismo y bajo la inspiracion del Espíritu Santo: por donde se diferencia esencialmente de la tradicion, que contiene tambien la palabra de Dios y aun la palabra escrita; pero no escrita por su órden expresa y bajo la inspiracion del Espíritu Santo.

Los diferentes conceptos bajo que se han considerado los libros comprendidos en esta coleccion, han dado margen á ciertas denominaciones y divisiones, todas las cuales nos hacen conocer mas ó menos explícitamente la naturaleza de ellos.

2.º Los nombres de la sagrada escritura que se hallan mas comunmente en los escritores sagrados, los padres de la iglesia y los autores eclesiásticos, son (1) *los libros sagrados, los libros santos, la escritura ó las escrituras* por excelencia (2), *las sagradas letras* (3), *las santas escrituras* (4), *la ley* (5), *la biblioteca santa* (6), *instrumento* ó acta auténtica que contiene órdenes, tratados, convenios solemnes etc. (7), *pandecta*, es decir, coleccion de todos los libros escritos sobre una misma materia (8), *la santa Biblia* ó simplemente la

(1) No citamos mas que los principales, y en cuanto á los otros remitimos al *Magnum theatrum vitæ humanæ, art. Biblia, edit. de Lorenzo Beyerlinck.*

(2) Matth. XXI, 42, XXII, 29. Joan. V. 39. Act., VIII, 32. Rom. IV, 3. Los judíos usan el hebreo *mikra* que se halla en el capítulo VIII, versículo 8 de Nehemías, aunque limitado en este lugar á los libros solos de Moisés. Esta palabra significa por su etimología *lectura, lo que se lee*, del mismo modo que *Alcoran* entre los musulmanes; pero el uso le ha dado la significacion de *escritura*, ἡ γραφή; y este es tambien el sentido que le dan frecuentemente los rabinos.

(3) *Timot.* III, 15.

(4) *Ad rom.* I, 2.

(5) Joan. X, 34, I. Cor. XIV, 21.

(6) Hieronim. *De scrip. eccles.* passim. Isid. *Etym.* l. IV, c. III.

(7) Tert., lib. *De pudicitia*, c. X, *Contr. Marc.* l. IV, c. III, *Lib de corona militis*, c. III etc. Hiero. in *Isai.* c. XVI: *in Ezech.*, c. XVI etc. Aug. *De civ. Dei*, libro XX, c. IV.

(8) Cassiod. *Instit. div. scrip.*, c. IV. Alcuino advierte en unos versos puestos al frente de una *Biblia* que el nombre de *biblioteca* era comunísimo en su tiempo;

Biblia, voz tomada del griego Βιβλια que pasó al latin y significa *libros* (1), y por último *el antiguo y nuevo testamento* (2).

Facilmente concebimos que se hayan dado á estos libros tales calificaciones: sobre todo las de *santos y sagrados* les convienen de una manera mas particular, porque contienen la palabra de Dios escrita por hombres inspirados divinamente, tratan de la religion, la cosa mas santa y sagrada, son un manantial de verdad y contribuyen poderosamente á santificarnos, ofreciéndonos las reglas de conducta mas sabias y perfectas (3). La calificacion de testamento dada á los libros de la antigua ley pide algunas explicaciones. Exponiendo san Gerónimo estas palabras de Jeremías: *Feriam domui Judæ fœdus novum non secundùm pactum quod pepigi cum patribus vestris etc.*; se justifica de haber usado el término *pactum* en lugar de *testamentum*, y alega que en esto no hizo mas que traducir fielmente el hebreo (4). En otro lugar dice el mismo santo padre que donde quiera que la version griega trae *testamento* se ha de entender de un pacto ó de una alianza segun el texto original (5). Aquila, Simmaco y Teodocion tradujeron

pero él prefiere el de *pandecta* como el verdádero.

Nomine Pandectem proprio vocitare memento
Hoc corpus sacrum, lector, in ore tuo,
Quod nunc à multis constat Bibliotheca dicta
Nomine non proprio, ut lingua pelasga docet.

(1) Chrysost. *hom. IX in epist ad coloss.* et hom. X *in Genesim.* Este santo padre y san Epifanio *Hæres.* 29 dicen que los judios de su tiempo llamaban á la escritura *Biblia.*

(2) Matth. XXVI, 28, II. Cor. III, 14 etc.

(3) Joan. XVII, 17. Conc. trid. sess. IV.

(4) Quod autem pactum pro testamento ponimus, hebraicæ veritatis est: licet testamentum rectè pactum appelletur: quia voluntas in eo atque testatio eorum qui pactum ineunt, continetur (Hieron. *in Jerem.*, cap. XXXI).

(5) Notandum quod ubicumque in græco testamentum legimus, ibi in hebræo sermone sit fœdus sive pac-

el hebreo *berith* por *sunthêkê* (συνθήκη), que significa propiamente *alianza*: asi es que san Gerónimo no dejó de invocar la autoridad de aquellos cuando quiso disculpar á san Pablo de haber empleado la palabra *testamento* en lugar de *alianza* (1). Este sentir de san Gerónimo, aunque se haya hecho muy comun entre los intérpretes y críticos, no parece bastante fundado, porque san Pablo en el capítulo IX, versículos 15 al 18 de su carta á los hebreos supone evidentemente que la voz *diathêkê* (Διαθήκη), aun aplicada á la ley antigua, significa un testamento ó si se quiere una alianza; pero una alianza que es de la misma naturaleza que el testamento, á lo menos bajo algun respecto; es decir, que realmente no tiene efecto hasta despues de la muerte del autor de él, pues que segun el mismo apostol las promesas hechas por la ley antigua bajo el emblema de las figuras no pudieron cumplirse sino por la muerte del Dios que habia dado aquella ley, y las víctimas que figuraban al hijo de Dios, fueron inmoladas para anunciar que moriria él tambien á fin de cumplir la verdad de aquellas sombras y figuras.

No menos explícito es san Ambrosio cuando dice: *Nam et Moyses, accepto sanguine vituli in patera, aspersit filios Israel, dicens: Hoc est testamentum quod disposuit Deus ad vos* (2); y cuando explicando en otro lugar aquellas palabras del Deuteronomio: *Et restituet* (Dominus) *testamentum tuum, quod juravit patribus ve-*

tum, id est, *Berith* (*lib. quæstio hebraic. in Gen. caput.* XVII).

(1) Et cæteri interpretes ex hebræo paetum reddiderunt, hoc est, Aquila, Symmachus, Theodocion (Hieron. in Galat, c. IV, super id.: *Hoc autem dico, testamentum confirmatum à Deo*).

(2) Hoc figura fuit testamenti, quod Dominus novum appelavit per prophetas; ut illud vetus sit quod Moyses tradidit. Testamentum ergo sanguine constitutum est, quia beneficii divini sanguis testis est (Amb. in I ad cor., caput 11 super id.: *Mortem Domini annuntiabitis*).

stris etc.; añade: *testamentum dicitur, quoniam sanguine dedicatum est, vetus in typo, novum in veritate* (1). El P. Calmet despues de probar á conciliar las dos opiniones añade: «Mas los versículos 15, 16 y 17 (ad hebræos IX) prueban á mi parecer de un modo demostrativo que san Pablo pasó expresamente del término *testamentum* tomado por *alianza* à *testamentum* puesto por *testamento* (2).»

3.º Esta última denominacion ha dado lugar á la division general de toda la santa escritura en libros del *antiguo testamento* ó que contienen lo que Dios reveló á los antiguos hebreos, y libros del *nuevo testamento* ó que contienen lo que descubrió y enseñó mas adelante por Jesucristo y los apóstoles.

4.º Los libros del antiguo y del nuevo testamento se dividen en *proto-canónicos y deutero-canónicos.* Los proto-canónicos del antiguo testamento son los que la sinagoga admitió en su canon, y los deutero-canónicos aquellos que añadió la iglesia católica á los primeros en su canon particular. Los proto-canónicos del nuevo testamento son los que han pasado siempre por indudablemente canónicos en todas las iglesias, y los deutero-canónicos todos los que habiendo pasado primero por dudosos se ha reconocido despues que formaban parte esencial de la sagrada escritura (véase el capítulo 3.º).

5.º Por último se dividen ademas los libros santos en *legales, históricos, sapienciales ó morales y proféticos.* Los libros *legales* del antigüo testamento son los cinco de Moisés: los *históricos* los de Josué, los Jueces, Ruth, los cuatro de los Reyes, los dos del Paralipomenon, el primero de Esdras y el segundo que lleva el nombre de Nehemías, los de Job, Tobías, Judit y Ester y los dos de los Macabeos: los *sapienciales ó morales* son

(1) Ambros. *De Cain et Abel*, l. 1, c. 7, n. 28.

(2) P. Calmet, *Coment. lit. sobre el capítulo IX de la epístola á los hebreos.*

los Salmos, los Proverbios, el Eclesiastés, el Cantar de los cantares, la Sabiduría y el Eclesiástico; y los *proféticos* son los de Isaías, Jeremías, Ezequiel, Daniel y los doce profetas menores.

Los libros *legales* del nuevo testamento son los cuatro evangelios: los *históricos* los Hechos de los apóstoles: los *sapienciales* las Epístolas de san Pablo y de los otros apóstoles. El Apocalipsis se pone entre los *proféticos* (1).

CAPITULO II.

DE LA EXCELENCIA Ó AUTORIDAD DE LA SAGRADA ESCRITURA.

La sagrada escritura puede considerarse ó prescindiendo de su inspiracion divina, como por ejemplo bajo el concepto meramente histórico, filosófico, literario y religioso, ó bien en cuanto libro sagrado, es decir inspirado divinamente á sus autores por el Espíritu Santo.

ARTÍCULO 1.º

De la autoridad de la sagrada escritura considerada con prescindimiento de su inspiracion divina.

La sagrada escritura, aun cuando se prescinda de su inspiracion divina, todavía ofrece títulos y derechos á nuestro respeto y admiracion, tanto mas incontestables, cuanto que le aseguran una superioridad muy marcada sobre todos los demas libros conocidos. La prueba mas irrecusable de esto es el relato siguiente.

1.º La Escritura es un monumento digno de veneracion por su remota antigüedad. « Los libros del anti-

(1) En otro lugar demostraremos que estas denominaciones no son rigurosamente exactas, y que cuando se dan á un libro en particular, no se aplican en realidad mas que á la parte principal, al asunto dominante de él.

guo testamento, dice Bossuet, son los mas antiguos que existen en el mundo (1).» La verdad de esta asercion con respecto al Pentateuco en particular no puede disputarse legítimamente sino en el caso que existiesen monumentos fieles y ciertos de tan remota antigüedad á favor de los libros de cualquier otro pueblo que el hebreo. Mas la cronología y la historia, únicos testigos admisibles en esta materia, ó faltan absolutamente á las naciones idólatras, ó hablan en pro del Pentateuco.

Nadie ignora las tentativas sin cuento que se hicieron en el último siglo para referir á unos tiempos anteriores á los de Moisés la existencia de los *Kings*, libros sagrados de los chinos, del *Zend Avesta*, código religioso de los persas, y de los *Vedas*, consagrados en la India. Mas ningun monumento cronológico ó histórico, á lo menos entre los que admite la crítica, ha justificado esta presuncion, y aun añadiremos que la destruyen enteramente los multiplicados testimonios de los jueces mas competentes.

De Guignes dice que la antigua historia chinesca no es cierta ni auténtica: que no contiene ninguna observacion de geografía ni de cronología; y que no tiene coherencia ni conexion. Freret confiesa que la parte que comprende la historia de los tiempos anteriores á la dinastía de Han (206 años antes de Jesucristo), no se escribió en vista de las memorias contemporaneas, ni se publicó despues de un examen auténtico, y que es una historia enmendada con posterioridad al suceso (2). El P. Ko, misionero chino, dice dando pruebas irrecusables de su asercion: «Ningun literato ignora en la China que sería una demencia desconocer que nuestra cronología no sube *no digo de un modo cierto é indudable,*

(1) *Discurso sobre la historia universal*, 2.ª parte.
(2) Vease *Mem. de la acad. de inscrip.*, t. 18, y la *Disertacion de Freret sobre la antigüedad y certeza de la cronología chinesca*, t. 10 de las mismas *Mem.* Sabemos

sino probable y satisfactorio mas que hasta el año 841 antes de Jesucristo. ¿Sienta bien á unos poetas, filosofistas y cronistas disputar sobre un punto que se mira como decidido muchos siglos há por los hombres mas doctos de la China (1)?» El testimonio de este misionero es de mayor peso, por cuanto podia como chino que era discutir entre los letrados de su patria todo lo concerniente á la historia de ella (2). Agregase á estas pruebas la autoridad de un escritor, cuyo juicio no puede ser sospechoso aquí. «Szu-ma-zian, dice J. Klaproth, empezó su historia por el año 2637 antes de Jesucristo bajo el título de Zü-Ki, y la continuó hasta el principio de la dinastía de Tschang. Aunque tuvo á su disposicion muchos documentos, no por eso queda menos incompleta é incoherente la historia de la China anterior al siglo IX antes de Jesucristo; porque no siempre estaban acordes las fuentes donde bebió, y aun las divergencias de la cronología no desaparecen hasta cien años despues (3).» El origen de los Kings es por lo mismo enteramente desconocido para nosotros; y en cuanto á su redaccion en la forma actual está envuelta en tinieblas no menos densas. Lo que indudablemente resulta de todo esto es que andaria poco

las objeciones que se han hecho contra los escritos de estos dos autores; pero confesaremos que no nos han parecido bastante concluyentes para que nos creamos precisados á admitirlas.

(1) Vease *Ensayo acerca de la antigüedad de los chinos* en las Memorias concernientes á estos, t. 2, p. 240.

(2) En el *Almacen enciclopédico* de Millin, año 1815, t. 5, p. 220, nota 2 se lee: «El P. Cibot tuvo el gusto de poner esta obra (la que acabamos de citar) bajo el nombre de un fingido P. Ko, jesuita chino; pero facilmente es conocido por su estilo.» Esta observacion nos parece poco juiciosa, porque el P. Ko pudo suministrar la materia de este Ensayo al P. Cibot, quien la escribiria á su manera y en su propio estilo.

(3) *Asia poliglotta*, pág. 12.

advertido el que quisiese compararlos todavia con el Pentateuco.

Poco hablaremos del Zend-Avesta: admitiendo que fuese obra de Zoroastres no se acercaria su antigüedad á la del Pentateuco. Anquetil supone que Zoroastres nació quinientos ochenta y nueve años antes de Jesucristo (1). Segun Beausobre el legislador de los persas era contemporaneo de Pitágoras, quien murió el tercer año de la Olimpiada LXX, es decir, cuatrocientos noventa y cinco años antes de Jesucristo (2). Tomas Hyde dice que vivia hácia el fin de la monarquía de los medos bajo el reinado de Guschtasp, que los griegos tradujeron Ψστάσπησ, *Hystaspes*, y los árabes *Wischtasph*; y lo prueba con una multitud de pasajes sacados de autores persas y árabes (3).

En cuanto á los Vedas seria menester para probar con solidez su antigüedad que estribase igualmente en algunos monumentos ciertos. Mas Guillermo Jones no deja ninguna esperanza de que pueda formarse jamas un sistema de historia entre los indios, porque un asunto tan obscuro de suyo se hace todavia mas por las tinieblas de ficciones en que le han envuelto los bracmanes, los cuales por orgullo han querido de intento apropiarse una antigüedad falsa; de suerte que debe uno darse por contento cuando se puede fundar en simples probabilidades (4). Wilson confiesa que en el sistema de geografía, cronología é historia de este pueblo no hay

(1) *Zend-Avesta*, t. 1, 2.ª p., p. 60.

(2) *Hist. de los maniq.*, t. 1, p. 31.

(3) *Veterum persarum etc. religionis Historia*, præfat., p. 1, et cap. 23, 24. Vé aquí cómo señala Hyde á este rey: «Is, tacitâ prosapiâ paternâ, vocatur *Hystaspes*, *Darii pater*, vel vice versa *Darius*, *Hystaspis filius*. Sed sive vocetur *Darius*, sive *Hystaspes*, apud omnes convenit quod fuit *Xerxis* pater. Iste rex in omnibus persarum et arabum libris vocatur *Guschtasp filius* τοῦ *Lohrásp* (cap. 23, p. 303, 2.ª edit.).»

(4) We must he satisfied with probable conjectures (Assiatic rescarches, tom. 11, p. 145).

mas que un absurdo monstruoso (1). Segun Bentley, (á quien preciso es declarar que no dan grande autoridad muchos *indianistas*) no puede fijarse ni un solo punto de historia ó cronología anterior á Jesucristo, aunque no sea mas que con una especie de verisimilitud (2). Es verdad que Colebrooke parece hacer subir el origen de los Vedas hasta el siglo XIV antes de la era cristiana; pero esta opinion la funda únicamente en cálculos astronómicos muy inciertos, y aun asi la da él mismo como una conjetura de todo punto vaga y que por consiguiente no merece mucha confianza (3). «Las tablas astronómicas de los indios, á las que se habia dado una antigüedad prodigiosa, dice Klaproth, se construyeron en el siglo VII de la era vulgar, y posteriormente se trasladaron por medio de cálculos á una época anterior (4).» Concluyamos esta prueba con la autoridad mas respetable tal vez en esta materia: «Las tablas indianas, dice Laplace, suponen una astronomía bastante adelantada; pero todo induce á creer que no son de una remota antigüedad..... El conjunto de ellas y sobre todo la imposibilidad de la conjuncion general que suponen, prueban que fueron construidas ó por lo menos rectificadas en tiempos modernos (5).»

2. Estos libros son los mas auténticos de todos. En primer lugar reunen todos los caracteres internos de autenticidad, pues que la crítica mas severa y minucio-

(1) Indeed their systems of geography, chronology and history are all equally monstruous and absurd (Ibid., tom. V, p. 241, 296).

(2) Asiat. researches, tom. VIII, pag. 195, 245. En el tomo IX de la misma obra pueden verse tambien otras pruebas incontestables de esta falta absoluta de toda historia entre los indios.

(3) This it must be acknowledged, is vague and conjectural (Ibid., tom. VII, pag. 284).

(4) Klaproth, *Memorias relativas al Asia*, pag. 397.

(5) *Compendio de la historia de la astronomía*, páginas 18 y 20, Paris, 1821.

sa lejos de haber encontrado nada importante que censurar en ellos, se ha visto precisada á confesar que todo estaba perfectamente ajustado á las circunstancias, ya de tiempos, ya de lugares, ya de personas. Ademas poseen tambien todos los caractéres externos de autenticidad, pues que tienen á su favor el testimonio de todos los libros subsiguientes que los citan ó suponen existentes, la fé comun y universal de todo el pueblo judio que siempre los ha reconocido por auténticos, el apoyo de una multitud de monumentos, como leyes, fiestas, solemnidades y otros usos que no pueden explicarse sino suponiendo la autenticidad de dichos libros, y por último la imposibilidad misma de suponer estos, porque como son la fuente de la religion, la legislacion y el derecho público de toda una nacion, no hubieran podido atribuirse falsamente á su legislador ó á sus profetas sin excitar las mas enérgicas reclamaciones, ni hubieran podido obtener el asenso unánime de una nacion entera (1).

3. Estos libros, y sobre todo los de Moisés, se han conservado con el mayor cuidado. Hablando Bossuet de los milagros asombrosos que vieron los antiguos hebreos con sus propios ojos, añade: «Dios que los obró para dar testimonio á su unidad y omnipotencia, ¿qué cosa mas auténtica podia hacer para conservar la memoria de ellos que dejar en manos de un gran pueblo los instrumentos que los atestiguan extendidos por el orden de los tiempos? Esto es lo que tenemos aun en los libros del antiguo testamento, es decir, en los libros que el pueblo judio ha conservado siempre tan religiosamente. Los judios han sido los únicos cuyas convicciones sagradas han estado en tanto mayor veneracion, cuanto

(1) En este número y los siguientes nos concretamos á una simple indicacion de pruebas, porque estas cuestiones se discuten muy á la larga en todos los tratados de religion, y ademas tocan mas bien á la introduccion particular de cada libro que á la introduccion á la Escritura en general.

mas conocidas han sido, y son el único pueblo de todos los antiguos que ha conservado los monumentos primitivos de su religion, aunque estuviesen llenos de testimonios de su infidelidad y de la de sus antepasados (1).» En efecto estos libros fueron desde su origen un monumento, pues que desde su origen fueron un libro público que todo el mundo debia leer y meditar: era el código auténtico de la religion, de la jurisprudencia, de la medicina y del gobierno. Una tribu entera estaba encargada de velar por la conservacion de ellos, y una serie no interrumpida de profetas atendia á que no se alterasen en lo mas mínimo. Los judios cismáticos de las diez tribus y despues los samaritanos que adoptaron la religion de aquellos, tenian el Pentateuco entre las manos y vigilaban á su vez para que no se hiciera ninguna variacion. Despues del cautiverio los judios helenistas que se servian de la version de los Setenta, los cismáticos de Heliópolis, las tres sectas que se formaron en Jerusalem, es decir, los fariseos, saduceos y essenios, no hubieran podido convenirse entre sí para hacer ninguna alteracion ni añadidura, ni hubieran dejado de reclamar si una de ellas se hubiese atrevido á alterar las escrituras en algun punto esencial. Por último la experiencia ha probado que estos libros se han conservado sin alteraciones sustanciales, pues que todos los manuscritos asi como todas las versiones concuerdan perfectamente en cuanto á lo esencial, y los mas de los yerros que se han introducido por accidente, pueden corregirse por las reglas de una sabia crítica.

4. Estos libros contienen la historia mas conveniente á la naturaleza de las cosas y á los monumentos mas ciertos. No siendo eternos el mundo ni el hombre mismo han debido ser criados, y esto es lo que nos enseña Moisés en la primera página del Génesis. En consecuencia todas las naciones han debido tener un

(1) *Discurso sobre la historia universal*, part. 2.

origen comun, y tambien nos lo manifiesta Moisés en el capítulo X de dicho libro, que á juicio de Bochart es una demostracion de la verdad de su narracion. Las tradiciones de todos los pueblos, la composicion del globo terraqueo y la novedad de nuestros continentes suponen una grande inundacion que anegó la tierra. ¿Y no nos describió Moisés este diluvio con las mayores particularidades? Por último procediendo de un mismo tronco todas las familias de la tierra debieron partir de un punto central: pues hasta aquí no se ha podido desmentir con fundamento á los sabios laboriosos que despues de haber estudiado el origen é historia de todos los pueblos del mundo con cuantos medios y recursos son posibles al hombre, afirmaron que aquel punto central no podia ser mas que el señalado por Moisés, y que con cualquier otro no puede explicarse la diseminacion de las diferentes ramas de la familia primitiva. Pero ademas esta historia es la mas seguida y la mas enlazada. Todos los sucesos estan íntimamente unidos entre sí y como que piden los unos á los otros. «¿Qué diré, exclama Bossuet, qué diré del consentimiento de los libros de la Escritura y del testimonio admirable que se dan unos á otros todos los tiempos del pueblo de Dios? Los del segundo templo suponen los del primero y nos llevan á Salomon. La paz vino por los combates, y las conquistas del pueblo de Dios nos hacen subir hasta los jueces, hasta Josué, hasta la salida de Egipto. Viendo salir á todo un pueblo de un reino donde era extraño, se acuerda uno cómo habia entrado en él. Al punto se presentan los doce patriarcas, y un pueblo que nunca se habia considerado mas que como una sola familia, nos conduce naturalmente á Abraham que es el tronco de ella (1).» Pues la historia de Abraham nos conduce á Sem, de quien desciende, y sube al diluvio y hasta Noé, y la historia de este nos lleva á los patriarcas antediluvianos y hasta

(1) *Discurso sobre la historia universal*, 2.ª parte.

Adam, el padre de todos los hombres. ¿Qué son ahora todas las historias, ó mejor fábulas, de los otros pueblos al lado de la historia de nuestros libros santos que fija el principio de las cosas y los orígenes, nombres y habitaciones de los diversos pueblos, que funda la narracion en monumentos incontestables, sigue al pueblo desde su principio, y está tan estrechamente enlazada que no se puede destruir un artículo sin echar por tierra todo lo demas?

5. La doctrina contenida en estos libros es de las mas puras y sublimes: no hay cosa mas exacta que lo que nos enseñan de Dios y del culto que le es debido. No menos pura es toda la moral de ellos que está acorde con la razon: amar á Dios de todo corazon y al prójimo como á sí mismo, esa es la ley y los profetas. La legislacion de Moisés es tan perfecta, que por espacio de tres mil años no hubo necesidad de alterarla ni modificarla. Lease á Guenée, Bullet, Michaelis (1) y Bossuet en su *Política sagrada*, y se tendrá una nueva prueba de la perfeccion de este código de leyes. En efecto el objeto de ellas es el mas noble y grande que puede proponerse un legislador, el de conservar la fé de un Dios criador de todo el universo y preparar los caminos al libertador del género humano Este último objeto es como el plan general de toda la Escritura; y los libros sagrados, aunque compuestos por diversos autores y á larga distancia de tiempo, conspiran no obstante todos á esta unidad de designio. Aquel plan admirable empieza á aparecer desde la caida del hombre: el Mesias es la semilla que debe quebrantar la cabeza de la serpiente. Otra vez es prometido este Mesias á Abraham, Isaac y Jacob cuando les dice Dios que en esta semilla deben ser bendecidas todas las naciones de la tierra. Los profetas le descubren mas, y sobre todo Isaías que parece evangelista mejor que profeta;

(1) Sin embargo Michaelis ha rebajado mucho la sublimidad de la legislacion de Moisés por sus principios racionalistas.

y queda cumplido en Jesucristo, el cual viene á salvar al género humano y difundir por todo el mundo el conocimiento del verdadero Dios.

6. El estilo de los escritores sagrados es en especial notable por su sublimidad. La alteza y entusiasmo con que hablan de Dios ó hacen hablar á este, es peculiar de ellos y no se encuentra en ninguo otro libro. Al lado de Moisés, Job, Isaías, David y los otros profetas son frios Homero, Virgilio y Horacio. Los mismos poetas orientales que por su idioma, imaginacion y clima se asemejan mas á los poetas hebreos; se quedan á una distancia inconmensurable tocante al entusiasmo y la sublimidad. Asi es que Ravio quiso probar la divinidad de la poesía hebrea por su excelencia, y los literatos y poetas mas insignes de *todos los tiempos y paises* se han esforzado á mostrar la sublimidad de los poetas hebreos. Solo citaremos, porque pueden ser consultados mas facilmente, á Bossuet, Fenelon, Rollin, Batteux y Fleury en Francia, R. Lowth en Inglaterra, Ancillon, Herder y Eichhorn en Alemania.

7. Lo peculiar de estos divinos libros es que refieren verdaderos milagros y verdaderas profecías, cuyo objeto es autorizar y justificar la doctrina que contienen. En primer lugar verdaderos milagros, porque supuesto está demostrado ser Moisés el autor del Pentateuco, luego tomó á los judios de su tiempo por testigos de las plagas de Egipto, del paso del mar Rojo, del maná caido del cielo y de los otros prodigios del desierto como que se habian obrado á vista de ellos, y lo que es mas consiguió que le creyesen. ¿Y cómo se ha de suponer que un hombre sensato, y ciertamente lo era Moisés tomase á millones de personas por testigos de sucesos públicos, notorios y de todo punto extravagantes que no hubieran existido jamas? ¿Cómo con unas mentiras tan palpables y tan fáciles de descubrir por los hombres mas ignorantes hubiera podido adquirir bastante autoridad para gobernarlos, castigarlos á pesar de sus quejas y murmuraciones, é imponerles

unas leyes sumamente onerosas? Asi es preciso que pasasen realmente aquellos acontecimientos milagrosos. Lo mismo debe suceder respecto de los otros prodigios referidos en nuestros libros santos: eran hechos públicos é importantes que obtuvieron crédito, aunque escritos en el tiempo mismo en que podian contradecirlos facilmente una multitud de testigos. En cuanto á las profecías como no podemos registrarlas todas, nos limitaremos á citar algunas que son claras é incontestables. Es una cosa evidentemente predicha en el antiguo testamento que el conocimiento de un Dios único se comunicaria á los gentiles por medio de los judios. Las primeras predicciones de este gran suceso se hicieron veintidos siglos antes de Jesucristo, es decir, cuando hallandose esparcida la idolatría por toda la tierra era la profecía enteramente inverisimil. Sin embargo el suceso se verificó y nosotros mismos vemos el cumplimiento de él. La cautividad de Babilonia y la vuelta fueron predichas por Moisés y los otros profetas, y esta prediccion tuvo tambien su entero cumplimiento.

La ruina y completa destruccion de Babilonia profetizadas por Isaías y Jeremías se consumaron. En fin ¿no es menester cerrar voluntariamente los ojos á la luz para no ver que todo cuanto anunciaron los profetas tocante al Mesias se cumplió á la letra en Jesus de Nazareth?

8. Ultimamente estos libros han sido aprobados y admirados por los hombres mas sabios de la antigüedad eclesiástica, Orígenes, san Gerónimo, san Agustin, san Basilio, san Gregorio Nazianzeno, san Juan Crisóstomo &c. y Arias Montano, Fray Luis de Leon, Bossuet, Fenelon, Fleury y otros muchos ingenios de los tiempos modernos. Los han examinado los críticos mas hábiles y severos, como Grocio, Bochart, Ricardo Simon y otros mil, y les han tributado los testimonios de la mayor admiracion. Impugnados por Voltaire, Bolingbrocke y toda la turba de los incrédulos que los siguieron, han quedado completamente victorio-

sos de sus impugnaciones. «Los antiguos agresores de nuestra religion, dice Bullet, no encontraban en los autores sagrados mas que las objeciones que podia sugerir la primera lectura. No sucede asi con los que la combaten hoy, los cuales han puesto los libros santos en el crisol, por decirlo asi, han empleado las conjeturas de la crítica, las obscuridades de la cronología, las fábulas de los antiguos pueblos, los escritos de los autores profanos, las inscripciones de las medallas, la incertidumbre de la geografía de los tiempos primitivos, los sofismas de la lógica, los descubrimientos de la historia natural, los experimentos de la física, las observaciones de la medicina, las sutilezas de la metafísica, las indagaciones de la filologia, la profundidad de la erudicion, el conocimiento de las lenguas, las relaciones de los viajeros, los cálculos de la geometría, las figuras de la retórica, las reglas de la gramática y los procedimientos de todas las artes: en una palabra de todo se han valido para buscar defectos é imperfecciones en nuestras divinas escrituras (1).» Mas todos estos esfuerzos han sido infructuosos, y tan violentos asaltos han servido solamente para afirmar la divina autoridad de aquellas. Todavia les estaba reservado otro triunfo no menos glorioso; es á saber, que los hombres que se han inmortalizado en estos últimos tiempos por la sublimidad de su ingenio y su profunda ciencia, acudiesen á pagarles á porfia el tributo de su admiracion. En efecto ¿quién profesó jamas mayor respeto á la Biblia que Descartes? Pascal tenia en ella sus delicias y la sabia casi de memoria. Newton confesaba que era el libro mas auténtico de todos, y no creyó perder el tiempo comentando el Apocalipsis. Leibnitz hallaba que el origen de los pueblos era conforme á la narracion de Moisés, y esta conformidad le dejaba absorto de admiracion. En cuanto á Bacon basta leer el capítulo intitulado *De la dignidad de la ciencia probada por la*

(1) *Respuestas críticas*, prólogo, pag. 7 y 8.

Escritura para conocer cuánto aprecio hacia de ella; y no tuvo reparo de confesar que el medio seguro de adquirir un verdadero conocimiento del origen del mundo era comprender bien la obra de los seis dias. Euler leia diariamente un capítulo de la Biblia, y Freret decia que para formar un verdadero sabio era necesaria la lectura de la santa escritura. Concluyamos con un testimonio que resume todos los demas, el de un inglés juntamente geómetra, jurisconsulto y versadisimo en la literatura de los pueblos orientales, cuyas lenguas sabia perfectamente, y que habia estudiado á fondo todas las tradiciones é historias de las naciones de la tierra: Guillermo Jones declara francamente que si hubiese hallado defectuosa la historia de la sagrada escritura, la hubiera abandonado sin titubear; pero que despues de un profundo examen se veia precisado á confesar que los principales puntos de la narracion de Moisés eran confirmados por las historias de los pueblos antiguos y las ficciones de su mitología, y que habia mas filosofía y verdad, mas elocuencia y poesía en la coleccion de nuestros sagrados libros que en todos los demas cuyas lenguas poseia.

ARTÍCULO 2.°

De la autoridad de la sagrada escritura considerada como divinamente inspirada.

La inspiracion divina es la que distingue especialmente la sagrada escritura de todos los demas libros, porque la coloca á una distancia infinita de estos imprimiendo en ella el sello de la autoridad divina. En este artículo examinaremos tres cuestiones: 1.° si la Escritura fue realmente compuesta por inspiracion divina: 2.° si la inspiracion se extiende á todas las partes de la Escritura, aun á aquellas que no son concernientes á la fé ni á las costumbres: 3.° en fin si no bastó la simple asistencia á los escritores sagrados en ciertas partes

de sus obras, y si la inspiracion debe extenderse hasta las palabras de que usaron.

CUESTION PRIMERA.

¿Fue compuesta la sagrada escritura por inspiracion divina?

Si se quiere comprender bien todo lo que tenemos que decir aquí, es preciso formarse una idea clara y puntual del verdadero sentido de la palabra *inspiracion* y conocer los errores á que ha dado margen esta cuestion importante.

1. Distinguense cuatro auxilios diferentes que pudieron ayudar á los escritores sagrados en la composicion de sus obras; á saber, la *revelacion*, la *inspiracion* propiamente dicha, la *asistencia del Espíritu Santo* y la *mocion pia*.

La *revelacion* es la manifestacion sobrenatural de una verdad hasta entonces desconocida de aquel á quien es manifestada. Asi por la revelacion manifestó Dios á Noé el tiempo del diluvio y á los profetas todo cuanto nos enseñaron tocante al Mesias y cuanto escribieron sobre unos sucesos que les era imposible conocer por medios naturales.

La *inspiracion* propiamente dicha es ese auxilio sobrenatural que influyendo en la voluntad del escritor sagrado le excita y determina á escribir ilustrando su entendimiento, de modo que le sugiere á lo menos la sustancia de lo que debe decir (1). Este es el sentido que damos á las proposiciones en que vamos á probar que las santas escrituras fueron inspiradas divinamente á los escritores sagrados.

La *asistencia del Espíritu Santo* es un auxilio por

(1) Vease el corolario que vá al fin de este capítulo, y comparese á Cornelio à Lápide *in 2 ad Timot.* III, 16, Gotlob Carpzov; *Critica sacra*, p. 43, *edit. sec.*

el cual este divino espíritu dirige el entendimiento del escritor sagrado en el uso de sus facultades de suerte que no cometa ningun error. Este auxilio es el que prometió Jesucristo á su iglesia y el que la hace infalible en sus decisiones.

Finalmente la *mocion pia* es un auxilio ordinario, por el cual mueve Dios á un autor á escribir con intencion pura ayudando los esfuerzos que hace para no separarse en nada de la verdad; pero sin darle ninguna seguridad de infalibilidad. Puede citarse como ejemplo de haber sido favorecido de este auxilio el autor de la *Imitacion de Jesucristo.*

2. Los primeros que negaron la inspiracion de la sagrada escritura, fueron los antiguos herejes eunomianos ó anomeos. Mas adelante defendieron Grocio y Espinosa que los libros históricos no han sido inspirados (1).

Juan Le Clerc en la obra que lleva por título *Opiniones de algunos teólogos de Holanda*, enseña entre otros errores que los profetas, aunque inspirados cuando Dios les reveló las cosas futuras, las escribieron sin embargo de un modo humano.

Bahrdt afirma que los escritores sagrados no recibieron ningun auxilio sobrenatural, ni aun fueron asistidos por el Espíritu Santo de manera que los preservase de error (2).

No obstante estos enemigos de la inspiracion tuvieron pocos secuaces hasta mediados del siglo XVIII, porque los mas de los antiguos protestantes se atenian siempre á la inspiracion mas rigurosa. Pero luego que Toelner publicó su obra sobre la inspiracion en 1772 y Semler su *Examen del canon* en 1771 á 1773, fue impugnada de mil modos la antigua doctrina de la inspiracion, sobre todo en Alemania, donde parece que

(1) Grocio, *Votum pro pace ecclesiasticá. Eccl. tit. de can. Scrip.* Espinosa, *Tract. theol. polit.* c. 11.
(2) *Opusc.* 1 *de system. ac scopo Jesus, epist.* 7.

los críticos han tenido á gloria combatirla con obstinacion (1).

Entre los pocos protestantes alemanes que defienden hoy la inspiracion de los libros santos, hay algunos que les conceden una autoridad divina en el sentido solamente de que contienen verdades reveladas; pero si estas se insertaron ó no en dichos libros por orden ó inspiracion de Dios, ese es un punto en que no se ocupan.

Ahora pues que hemos manifestado la idea que se debia fijar á la palabra *inspiracion*, y hemos expuesto los errores cometidos respecto de este dogma tan importante para la religion cristiana; vamos á probar dos proposiciones que son de fé, advirtiendo ante todas cosas que como la inspiracion es un hecho sobrenatural conocido solo de Dios y de aquel que es inspirado, no puede probarse de un modo incontestable la inspiracion de los libros santos sino por un testimonio divino. Pues para semejante testimonio basta que un enviado de Dios, probada su mision con profecías y milagros, certifique que estos libros estan marcados con el sello divino, ó bien los adopte ó consagre como tales.

PRIMERA PROPOSICION.

Todos los libros del antiguo testamento son divinamente inspirados.

Las pruebas en que estriba esta inspiracion divina,

(1) Pueden verse los nombres de estos principales críticos, el juicio que debe formarse de ellos y las obras mas notables que han publicado sobre la materia, en H. A. C. Hævernick *Handbuch der hist. krit. Einleitung in das alte testament. Erster Theil erste Abtheilung*, S. 14 — 16, ó bien en su *Disertacion crítica sobre la historia del canon del antiguo testamento*, inserto en las *Miscelaneas de teología reformada*, cuaderno 2.º, pag. 148 y siguientes.

son la tradicion de la iglesia judaica, el testimonio mas positivo de Jesucristo y sus apóstoles y por último la tradicion de la iglesia cristiana y la definicion de la católica.

1. En tiempo de Jesucristo y los apóstoles toda la iglesia judaica admitia esta inspiracion. Josefo y Filon, ambos judios, y sus contemporaneos no nos dejan ninguna duda en esta parte. Es verdad que algunos críticos modernos han pretendido que los antiguos hebreos no tenian una idea bien clara y determinada sobre la inspiracion de los autores sagrados, y que consideraban sus libros solo como documentos *nacionales ó patrióticos* (1) y por consiguiente puramente profanos; pero esta opinion á mas de estar en oposicion manifiesta con la historia, porque toda la antigüedad creyó generalmente que en cada pueblo habia algunos hombres favorecidos con las revelaciones extraordinarias de la divinidad (2), cae por su propio peso cuando se examinan las razones en que fundaron los judios su fé tocante á este dogma sagrado de su religion. «No era lícito indistintamente á todos escribir, dice Josefo hablando de los hebreos (3): por eso no hay discordancia entre sus libros; mas los profetas solos conocian los sucesos mas antiguos *por inspiracion divina* (κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ) y escribian la historia con rigurosa exactitud (4).

(1) Entre otros se puede citar á Corrodi en su *Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des Jud. und Christl. Bibelkanons.*

(2) Vetus opinio est, jam usque ab heroicis ducta temporibus, eaque et populi romani, et omnium gentium firmata consensu, versari quamdam inter homines divinationem (Cicero, *De divinat.*, lib. 1).

(3) *Contra Apionem*, lib. 1, §. 8.

(4) El texto dice σαφῶς, que significa por lo comun *claramente*, *manifiestamente*: Favorino le explica por ἀληθῶς, *con verdad*. Parecenos que el contexto es mas favorable á nuestra traduccion, por cuanto el objeto de Josefo en este pasaje es mostrar que la historia de los judios se escribió con mucha mas exactitud que la de los otros pueblos.

De ahí proviene que no tenemos una infinidad de libros que se contradigan é impugnen: solamente poseemos veintidos que abarcan la historia de todo su tiempo y que creemos justamente ser divinos (1). Por los hechos puede juzgarse de la fé que tenemos en nuestras escrituras: á pesar de haber transcurrido un tan largo espacio de tiempo nadie ha sido osado de añadirles, quitarles ó alterar la menor cosa en ellas, porque es un sentir grabado en el corazon de los judíos desde la tierna infancia que deben ser consideradas como *dogmas divinos* (θεοῦ δόγματα) que es preciso seguir constantemente, y por los cuales habria que dar hasta la vida, si este sacrificio fuese necesario.»

No menos claro y terminante está Filon. Es imposible leer una página cualquiera de sus obras sin ver señalado á Moisés con el nombre de *profeta*, *hombre enviado de Dios* (θεσπέσιος ἀνὴρ), *hierofanta* &c. y el Pentateuco con los de *escrituras sagradas*, *libros sagrados*, *discursos sagrados*, *discursos proféticos*, *palabra de Dios*, *oráculo divino*; calificacion que Filon da igualmente á los otros escritores sagrados asi como á sus obras. El mismo nos explica claramente lo que entendian por la voz *profeta* él y su nacion. «Los profetas de Dios, dice, son unos intérpretes por conducto de los cuales manifiesta su voluntad (2).» Todavía está el

(1) Las antiguas ediciones no contienen la palabra θεῖα, y leen simplemente τὰ δικαίως πεπιστευμένα; pero Havercamp creyó deber introducir esta palabra en el texto fundandose en que se halla acotada en este mismo pasaje, segun le cita Eusebio en el libro X de su *Historia eclesiástica*. Esta correccion es tanto mas justa y natural, cuanto que sin la palabra θεῖα queda muy obscuro el resto de la frase. Asi es que la han admitido sin reclamacion Jahn, *Einleit. Theil.* 1, *S.* 127, *zwey*, *Aufl.* 1, Eichorn, *Einleit. Theil.* 1, *s.* 144, *viert. Aufl.*, y otros críticos.

(2) *De monarchiá*, l. 1, t. 2, pag. 222, edic. de T. Mangey.

texto mas formal, pues dice á la letra *que Dios se sirve de sus intérpretes como de un instrumento* (καταχρωμένου τοῖς ἐκείνων ὀργάνοις);» y en otro lugar: «Un profeta no produce nada de suyo y solo es el intérprete de otro que le *sugiere* (ὑποβάλλοντος) cuanto dice. Mientras *está bajo el imperio de la inspiracion divina* (ἐνθουσιᾷ γεγονώς), permanece indiferente á todas las demas cosas, porque se ha apartado su razon para dejar lugar *al espíritu de Dios* (τοῦ θείου πνεύματος) que ha venido á posesionarse de su alma, poner en movimiento todos los órganos de la voz y hacerlos propios para expresar clara y distintamente lo que debe profetizar (1).» Tambien dice en otra parte: «El profeta no es mas que el intérprete de Dios, quien le dicta interiormente sus oráculos (2).» Por abreviar nos limitamos á estos pasajes, los cuales prueban bastante que los judios creian ser divinamente inspirados todos sus libros, es decir, escritos con el concurso positivo y real de la divinidad.

Ademas hay testigos irrecusables de esta creencia de los judios en la inspiracion de sus libros. En el segundo de los Macabeos leemos que la ley es santa y que tiene por autor á Dios (3): que los libros recopilados por Esdras llevan igualmente el sello divino (4): en el de la Sabiduría que Moisés es un santo profeta, y que la soberana sabiduría instruyó á los amigos de Dios y á los profetas (5); y en Baruch que los libros de los judios son preceptos divinos (6).

Por último los dos Talmudes y todos los rabinos nos enseñan que tal fue la doctrina de los antiguos judios; de suerte que no solo los de Palestina creian la inspi-

(1) *De specialibus legibus*, t. 2, pag. 343.
(2) *De præmiis et pœnis*, t. 2, pag. 417.
(3) *Lib. II de los Macab.*, VI, 23.
(4) I *de los Mac.*, XII, 9: II id., VIII, 23.
(5) *Sabiduría*, VII, 27, XI, 9.
(6) Baruch, IV, 1.

racion divina de sus libros, sino tambien los helenistas, los cismáticos de Heliópolis, los samaritanos y las tres sectas existentes en tiempo de Jesucristo, es decir, los fariseos, saduceos y esenios (1).

Una conformidad tan unánime, universal y constante de los judios de todos los tiempos y lugares debia tener un fundamento sólido y unos motivos muy poderosos; y en efecto los tiene, porque 1.° algunos autores de estos libros, como Moisés, habian probado la divinidad de su mision con milagros: 2.° los mas de estos autores eran profetas: 3.° de aquellos libros unos eran notoriamente obra de los profetas, y otros pasaban por haber sido escritos ó aprobados de ellos: 4.° varios autores sagrados habian recibido de Dios mismo la orden de escribir. Asi se lee en el Exodo, cap. XIV, v. 14: *Escribe esto en el libro*: en Isaías, cap. VII, v. 1: *Toma un gran libro y escribe en él*: en Jeremías, cap. XXX, v. 2: *Escribe en un libro todas las palabras que te he dictado*: en Ezequiel, cap. XXXIV, v. 2: *Hijo del hombre, escribe* &c.; y en Habacuc, cap. 2, v. 2: *Escribe una vision* &c. De donde se sigue que una autoridad divina aseguraba á los judios de la inspiracion de sus libros, y que por consiguiente una autoridad divina nos asegura á nosotros, que hemos recibido aquellos libros en toda su integridad, de la inspiracion del antiguo testamento.

2. En tiempo de Jesucristo era un dogma de fé

(1) Varios autores siguiendo la opinion de Tertuliano, Orígenes, san Gerónimo y algunos otros padres han sentado que los saduceos no admitian mas que el Pentateuco; pero parece mas probable que admitian por lo menos los libros proféticos: sin lo cual Josefo que les critica el desechar la tradicion, no hubiera dejado de acusarlos sobre este punto. Veanse las otras pruebas á favor de nuestra opinion en Gabriel Fabricy, *De los títulos primitivos de la revelacion*, t. 1, pag. 125 y 126, y la *Disertacion sobre las sectas de los judios en la Biblia de Vence*.

para el pueblo judio la inspiracion divina del antiguo testamento como acabamos de demostrar. Pues si esta creencia hubiese sido falsa, Jesucristo que venia á purificar la religion de los judios de las tradiciones falsas que la desfiguraban, ¿no debiera haber clamado contra un error tan fundamental? Por lo menos ¿no era un deber sagrado para él evitar cuidadosamente confirmarle con su propio testimonio? Pues bien Jesucristo no dijo jamas una palabra para reprobar aquella creencia. Combate con vigor las falsas tradiciones de los judios y las glosas arbitrarias que añadian sus doctores á la ley; pero nunca se declara contra la inspiracion de los libros del antiguo testamento. Al contrario siempre que habla de ellos es con el mayor respeto, y aun los llama expresamente *ley divina*, *escritura divina*, *oráculos del Espíritu Santo*, valiendose de los mismos para probar la divinidad de su persona y de su mision (1). Asi cuando Jesucristo, enviado de Dios y Dios tambien, despues de probar su mision con milagros cita como inspirados y divinos los libros del antiguo testamento, la inspiracion de estos viene á ser un hecho indudable.

3. Los apóstoles formados en la escuela de Jesucristo, quien les explicó en particular todo el secreto de su doctrina, debieron conocer el verdadero sentir de su maestro sobre la inspiracion de la Escritura, y por consiguiente nosotros podemos referirnos con confianza á su testimonio. Ahora bien es cierto que lejos de contradecir la doctrina comun de los judios la supusieron siempre al disputar con ellos y los gentiles, y á ejemplo de Jesucristo dan á las escrituras el título de *santas* y *de oráculos divinos* (2). En particular san Pedro no cesa de argumentar en sus discursos por la autori-

(1) Math., XI, 13, XV, 3—6, XXII, 31, 43, XXVI, 54. Marc., VII, 9, 13. Luc., XVI, 16, 29, XVIII, 31, XXIV, 25, 27, 44—46. Joan., V, 39, 46, X, 34—36.
(2) *Ad rom.* I, 2, III, 2, IV, 2 etc.: *ad galat.*, III, 8 *et* 16: *ad hebr.*, III, 7, XII, 27.

dad divina de la Escritura (1). San Pablo trata de convertir los judios á la religion de Jesucristo probando su mision divina con citas de la ley de Moisés y de los profetas, y aun dice con esta ocasion que el Espíritu Santo habló por la boca del profeta Isaías (2). Mas san Pedro nos suministra un pasaje, que al tiempo que demuestra la divinidad de las escrituras, nos da á conocer el caracter dominante de la inspiracion: «porque no fue traida en otro tiempo la profecía por la voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron inspirados del Espíritu Santo (ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου φερόμενοι) (3).»

Es verdad que Juan Le Clerc en su ya citada obra ha supuesto que «san Pedro no habla propiamente mas que de los libros proféticos y no de las historias;» pero en el discurso del apostol no hay cosa alguna que requiera la limitacion de aquellas palabras á solos los libros proféticos, y aun su razonamiento viene á ser mas sólido y concluyente si habla en general de todos los escritores sagrados, que segun la opinion de los judios eran todos profetas. «Sé, dice Ricardo Simon, que ordinariamente se explica este pasaje de los libros proféticos mas bien que de toda la Escritura en general; pero si se quiere fijar un tanto la atencion en todo el contexto del discurso de san Pedro, se hallará que habla de la Escritura sin restriccion y que la palabra *profecía* no se debe tomar en este lugar por lo que llamamos propiamente profecía, sino por todo el cuerpo de la Escritura, que se llamaba tambien en aquellos tiempos profecía, como los judios llaman aun *profecías* los mas de los libros históricos de la Biblia. Josefo pone entre las profecías todos los libros de la Escritura, porque fueron escritos por profetas ó personas inspiradas de Dios. Los judios caraitas comprenden tambien los veinte y cuatro li-

(1) *Act.* III, 18 á 25.
(2) *Act.* XXVIII, 23, 25.
(3) II *Petri*, I, 21.

bros del antiguo testamento bajo el nombre de הנבואה (Hanneboua), *profecía*: y yo no dudo que en este mismo sentido deban tomarse en la epístola de san Pedro las palabras *toda profecía de la Escritura*, es decir, toda la Escritura que es profética ó inspirada, porque los judíos de entonces creian lo mismo que hoy que toda la Escritura era inspirada. Y eso es lo que quiso manifestar san Pedro en su segunda epístola, donde habla generalmente de los escritores sagrados y no de los profetas en particular, porque las predicciones tocante al Mesias no estan contenidas en solos los profetas (1).» San Pablo dice escribiendo á su discípulo Timoteo: «Mas tú persevera en aquellas cosas que has aprendido y te han sido confiadas, sabiendo de quién aprendiste, y por qué desde la niñez conociste las sagradas letras que pueden instruirte para la salud por la fé que está en Jesucristo. *Toda la escritura inspirada divinamente* es util para enseñar, disputar, corregir é instruir en la justicia, para que el hombre de Dios sea perfecto y dispuesto para toda buena obra (2).» Por

(1) *Respuesta á las opiniones de algunos teólogos de Holanda*, cap. VI, p. 61 y 62.

(2) II *ad Timot.* III, 14 á 17. Con respecto á este texto debemos advertir que la Vulgata dice: *Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum;* pero el griego lee: Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν; pues la cópula καὶ supone evidentemente que el verbo sustantivo *est* está sobreentendido delante de θεόπνευστος y por consiguiente delante de ὠφέλιμος. La antigua Vulgata lee como el griego: y esta leccion es conforme tanto á las versiones orientales como á la explicacion que dieron los padres de este pasaje. Es verdad que el texto griego dice *toda escritura* y no *toda la escritura*; pero tambien está sobreentendido el artículo; sin lo cual presentaria la frase un sentido evidentemente falso y absurdo. Ademas la palabra *escritura* debe limitarse á las que inmediatamente la preceden, *sacras litteras*: pues las escrituras en que Timoteo se habia nutrido desde su infancia, eran las del antiguo testamento.

último Santiago y san Judas al citar el antiguo testamento suponen que tiene una autoridad divina (1).

4. La tradicion de la iglesia cristiana prueba tambien de un modo incontestable que el antiguo testamento es divinamente inspirado; mas como este medio de pruebas se aplica tambien á los libros del nuevo y aun es el único que puede demostrar completamente la inspiracion, remitimos la explanacion de él á la proposicion siguiente.

SEGUNDA PROPOSICION.

Todos los libros del nuevo testamento son divinamente inspirados.

De la verdad de esta proposicion nos responden la tradicion de la iglesia primitiva, el testimonio constante de la iglesia en todos tiempos y por último el consentimiento de los mismos herejes: las dificultades que se han suscitado contra ella, no debilitan en nada la firmeza y autoridad de estos diferentes testimonios.

1. La tradicion de la iglesia primitiva en favor de la divinidad de los libros del nuevo testamento se convierte en una prueba ineluctable de su inspiracion, si puede demostrarse que tal fue la doctrina de aquella y que de los mismos apóstoles tenia este artículo del símbolo de su fé. Ahora bien luego que se ha leido la apología de Atenágoras, la segunda de san Justino, el capítulo 10 del libro primero de san Ireneo contra las herejías y el prólogo de Orígenes sobre su *Tratado de los principios*, es imposible conservar la mas leve duda acerca de la fé de la iglesia primitiva respecto de la inspiracion del nuevo testamento. Igualmente lo es suponer que una doctrina en que descansa todo el edificio de la religion cristiana, se haya difundido desde los

(1) *Jac.* I, 10, 12, 19, II, 1, 4, 10, 11, 21, 23, 26. IV, 6, V, 17. *Jud.* I, 11, 12, 16.

primeros tiempos en todas las iglesias fundadas é instruidas por los apóstoles, sin que trajese de ellos solos su orígen. Pero lo que parece indisputable es que los libros del nuevo testamento, que las primeras iglesias recibieron como divinamente inspirados, les fueron dados como tales por los mismos apóstoles y sus discípulos. «Leed, dice san Clemente, discípulo de los apóstoles, leed las santas escrituras que son los oráculos del Espíritu Santo, y estad bien persuadidos á que no contienen nada injusto, falso ó fabuloso (1).» Queriendo san Ireneo probar contra los herejes que los cuatro evangelios son los únicos verdaderos da la razon que estan reconocidos en la iglesia esparcida por toda la tierra (2). Del mismo modo Tertuliano queriendo probar la autoridad del evangelio de San Lucas alega el consentimiento unánime de todas las iglesias fundadas por los apóstoles y de las demas que traian su orígen de estas últimas (3). Estos textos demuestran hasta la evidencia que en la iglesia cristiana no se admitia como doctrina pura y verdadera sino la que sube hasta los tiempos apostólicos; y la consecuencia inmediata de este principio es que la iglesia primitiva tenia de los apóstoles mismos el dogma de la inspiracion divina del nuevo testamento.

2. Esta doctrina se halla en todas las épocas de la iglesia cristiana. Oigamos á los santos padres, que son testigos irrecusables de la fé de su tiempo. Ya hemos visto que san Clemente, discípulo de los apóstoles, llamaba á las escrituras *oráculos del Espíritu Santo*.

San Justino que vivia en el siglo II, dice en la segunda Apología «que no se ha de atribuir á los profetas inspirados lo que dicen, sino referirlo al Verbo de Dios que los inspira.» Y en el *Diálogo contra Trifon*: «que no hay contradiccion en la sagrada escritura, y

(1) *Epist. ad cor.*
(2) *Adversùs hæreses*, l. III, c. 1, 2, 11.
(3) *Adversùs Marcionem*, l. IV, c. 5.

que si parece haber alguna es porque no las entendemos.» Por último en la *Primera exhortacion á los gentiles* enseña que los escritores sagrados no necesitaron de arte para componer, y que no escribieron con un espíritu de disension é ira; porque no tuvieron mas que purificarse para recibir la operacion del Espíritu Santo, el cual bajando del cielo como un arco divino se sirvió de los hombres que habia escogido para esto, como de un instrumento de música á fin de revelarnos el conocimiento de las cosas celestiales y divinas.

San Ireneo al principio del siglo III afirma «que estamos obligados á creer la santa escritura, porque es perfecta siendo dictada por el Verbo de Dios y por su espíritu (1).» En otro lugar dice que en los libros de Moisés este escribe; pero habla Cristo: *Mosis litteræ, verba sunt Christi* (2).

Atenágoras, célebre apologista del mismo siglo, despues de decir en su *Legacion*, dirigida á los emperadores Marco Aurelio, Antonino y Aurelio Cómodo, que los sacerdotes y sabios del paganismo se equivocaron hablando de Dios, de la materia y del mundo añade: «Pero nosotros tenemos por testigos de nuestros sentimientos y de nuestra fé á los profetas, que siendo dirigidos y guiados por el Espíritu Santo hablaron de Dios y de las cosas divinas. ¿Es justo y digno de la razon de que está dotado el hombre, querer decidir por razones enteramente humanas de una fé y una religion fundadas en la autoridad del divino espíritu, el cual dirigió y dió el impulso á los profetas sirviendose de sus bocas como se usa de los instrumentos (3)?»

Entre los padres del siglo III puede citarse tambien á Clemente de Alejandría, el cual dice *que la boca del Señor y el Espíritu Santo pronunciaron lo que está en la Escritura* (4). Tertuliano afirma en muchos lugares

(1) *Adversùs hæreses*, l. I, c. 46 y 47.
(2) Ibid., l. IV, c. 3.
(3) *Legatio pro christianis*, l. II, c. 47.
(4) *Exhortatio ad gentes*.

de sus obras que los libros del antiguo y nuevo testamento estan escritos por inspiracion del Espíritu Santo. Orígenes prueba expresamente esta verdad en su *Tratado de los principios* (1), y en la obra contra Celso advierte que los judios y los cristianos convienen en que los libros de la Escritura estan escritos por inspiracion del Espíritu Santo (2). San Cipriano dice en dos palabras que en las divinas escrituras habla el Espíritu Santo: *Loquitur in scripturis divinis Spiritus Sanctus* (3).

Por último un autor antiguo, citado por Eusebio, que escribió contra la herejía de Artemon (4), dice formalmente que *los que no creen haber sido dictados por el Espíritu Santo los libros de la Escritura, son infieles.*

No menos terminantes y explícitos son los padres de los siglos siguientes. Eusebio que vivia en el IV, dice: «Los oráculos de los hebreos contienen predicciones y respuestas divinas y tienen una virtud enteramente divina; lo cual les da una superioridad infinita sobre los libros de los hombres, y muestra que Dios es el autor de ellos (5).» Por la misma época escribia san Atanasio en el libro de la *Interpretacion de los salmos*, dirigido á Marcelino: «Toda la Escritura del antiguo y nuevo testamento ha sido compuesta por inspiracion del Espíritu Santo.» La misma doctrina enseñaron san Basilio, san Gregorio Nazianzeno, san Hilario, san Ambrosio, san Gerónimo, san Epifanio, san Juan Crisóstomo y san Agustin. Este último padre en particular dice que el *mediador habló primero por los profetas, luego por sí mismo y últimamente por los apóstoles, y que tambien compuso una Escritura á la cual damos fé* (6).

(1) *De principiis*, l. IV, c. 1.
(2) *Contra Celsum*, l. V.
(3) *De opere et eleemosyna.*
(4) *Hist. eccl.*, l. V, c. 28.
(5) *Præparatio evangelica*, l. XIII, c. 14.
(6) *De civitate Dei*, l. XI, c. 2, 3.

Teodoreto afirma en su prólogo sobre los salmos: «que la cualidad de los profetas es que su lenguaje sea el órgano del Espíritu Santo, segun está escrito en los salmos: *Mi lengua es como la pluma de un escritor que escribe velozmente* (salmo XLIV, v. 2).» Nótese que Teodoreto toma el nombre de *profetas en el sentido general de autores inspirados*, y él mismo lo advierte asi.

San Gregorio el Grande que vivia en el siglo VII, despues de referir las diferentes opiniones con respecto al autor del libro de Job decide asi la cuestion: «Es inutil indagar quién compuso este libro, pues que los fieles no dudan que el Espíritu Santo sea el autor de él. El espíritu de Dios es verdaderamente quien le escribió, porque inspiró los pensamientos al autor que le compuso, y se sirvió de sus palabras para transmitir hasta nosotros unas acciones de virtud que podamos imitar. Sin duda pasariamos por ridículos si al leer unas cartas que hubiesemos recibido de algun gran personaje, no hiciesemos caso de la persona del autor, ni del sentido de sus palabras por entretenernos en indagar inutilmente con qué pluma las habia escrito. Asi cuando despues de saber que el Espíritu Santo es el autor de esta obra, nos detenemos á examinar con demasiada curiosidad quién la escribió, ¿qué otra cosa hacemos sino disputar de la pluma cuando podemos aprovecharnos utilmente de las cartas que estamos leyendo (1)?» Si recorrieramos la serie de los siglos siguientes, siempre hallariamos á los santos doctores, los escritores eclesiásticos y los teólogos profesando la misma fé sobre la inspiracion del nuevo testamento.

3. La unánime conformidad de los herejes da nueva fuerza á las diferentes pruebas que acabamos de alegar. Entre la innumerable multitud de sectas antiguas y modernas que se han separado de la iglesia fundada por Jesucristo encarnizandose mas ó menos todas contra ella, ni una sola la ha acusado jamas de haber introdu-

(1) *Præfat. moral in Job.*

cido por su propia autoridad el dogma de la inspiracion divina y haberse apartado en esto de las instituciones de su divino fundador. Solo en el siglo IV los anomeos instados vigorosamente con los testimonios de san Pablo que se les objetaban, sentaron que el apostol habia hablado algunas veces como hombre sin ser ilustrado por el Espíritu Santo. Pero esta miserable salida inventada por aquellos herejes, viendo desesperada su causa, tuvo la suerte que merecia, y fue desechada como una novedad impía y blasfema, y sofocada á poco tiempo con los anatemas de todas las iglesias cristianas (1). En fin siempre que ha habido críticos tan osados que han combatido esta creencia, han estado en oposicion con la opinion general. Asi Espinosa lo mismo que Toelner y Semler tuvieron contra sí no solo á todos los católicos, sino tambien á todas las iglesias protestantes, todos los griegos cismáticos y todas las sectas heréticas de la iglesia oriental: en una palabra se pusieron en contradiccion con la tradicion mas unánime, constante, universal y antigua, pues que no se le puede señalar otro origen que los tiempos apostólicos. Asi es que para dar á su error la mas leve apariencia de verdad se esfuerzan á declinar un tribunal cuya grave autoridad conocen, echando mano de ciertos subterfugios que de ningun modo pueden contrarestar el peso de dicha autoridad, como vamos á ver.

Dificultades propuestas contra la inspiracion de la sagrada escritura: se responde á dichas dificultades.

Primera objecion. La tradicion segun Michaelis se reduce en último resultado al testimonio de la iglesia primitiva; mas esta no tiene ningun medio de atestiguar el hecho de la inspiracion, que siendo por su naturaleza secreto y estando oculto á los sentidos no puede ser objeto de ningun testimonio (2).

(1) Vease Epiph., *Hæres.* 76.
(2) *Introduccion al nuevo testamento*, t. 1, p. 1, c. 3,

Respuesta. Es verdad que la inspiracion pasó en el espíritu de los escritores sagrados; pero con ser tan secreta puede haber sido conocida de los mismos escritores y manifestada por ellos á la iglesia. Pues la prueba evidente de que realmente la manifestaron á la iglesia primitiva es que esta desde los primeros tiempos reconoció por inspirados los libros del canon; porque como hemos dicho ya, una persuasion tan unánime, universal, constante y antigua debe tener necesariamente una causa; y por otro lado es manifiesto que esta causa no puede ser sino la declaracion pública que hicieron los apóstoles y los demas escritores sagrados de que sus escritos eran divinamente inspirados. Asi el testimonio de la iglesia primitiva no tiene por objeto inmediato el hecho secreto de la inspiracion, sino la declaracion pública y solemne que á aquella hicieron los apóstoles de la inspiracion de sus escritos. Mas el hecho público de esta declaracion se convierte en una prueba irrecusable del hecho secreto de la inspiracion.

Segunda objecion. Los mismos escritores sagrados confiesan, dicen algunos críticos, que escribieron no sin dificultad y con mucho trabajo. Asi el autor del segundo libro de los Macabeos dice que no ha emprendido una obra que sea facil, sino que requiere grande aplicacion y mucho trabajo (cap. II, v. 27); y aun llega á decir que si su narracion está como la pide la historia, eso es lo que él desea; y si por el contrario está escrita de un modo menos digno de su asunto, á él se le ha de echar la culpa (cap. XV, v. 33).

Respuesta. La inspiracion, segun la hemos definido mas arriba, no excluye el trabajo ni la habilidad de los escritores sagrados, pues no hace mas que determinar su voluntad á escribir ilustrando su entendimiento de manera que los preserva de todo error; lo cual basta para dar á sus escritos el selló de la autoridad divina.

sec. 2, p. 112 y siguientes, traduccion francesa de Cheneviere.

Y si el autor del segundo libro de los Macabeos solicita la indulgencia de sus lectores, es porque supone únicamente que pudo no observar siempre las reglas del género histórico en la composicion de su obra ó no ser su estilo bastante elegante; pero de ningun modo porque pudiese cometer errores de hecho en lo que refiere.

Tercera objecion. Muchos racionalistas alemanes sientan que siendo judios Jesucristo y los apóstoles llamaron divinas las escrituras del antiguo testamento, no en el sentido de *inspiradas*, sino en la acepcion que tenia esta palabra entre el pueblo judio, es decir, la de libros que contenian una doctrina excelente y que venia de Dios.

Respuesta. Mas de ningun modo podemos juzgar mejor del sentir de los judios coetaneos de Jesucristo y los apóstoles que por los testimonios de Josefo y Filon, autores contemporaneos: pues cuando uno ha leido los textos de estos segun los hemos citado, es imposible dejar de confesar que los judios entendian por la autoridad divina de sus libros la inspiracion propiamente dicha, y que de ninguna manera daban á esta expresion el sentido lato que quisieran atribuirle los racionalistas. Ademas si contra toda evidencia se quisiera hallar aun alguna obscuridad en el sentir de aquellos dos autores, bastarian para desvanecerla enteramente los muchos y claros testimonios que nos suministran los Talmudes y los antiguos rabinos.

Cuarta objecion. Otros racionalistas dicen: El testimonio de Jesucristo y de los apóstoles no prueba nada á favor de la inspiracion; los argumentos que sacaban el uno y los otros de la inspiracion de las Escrituras, no eran mas que argumentos llamados *ad hominem*, porque supuesto que segun la opinion bastante comun pudieron argüir los apóstoles conforme á ciertos sentidos que daban los judios á las profecías del antiguo testamento sin aprobarlas no obstante, ¿por qué no pudieran haber argüido igualmente por la inspiracion de la Escritura sin admitirla?

Respuesta. Antes de responder directamente á esta objecion haremos observar que rarisima vez se recurre á este género de argumentacion, y que citando contínuamente Jesucristo y los apóstoles la Escritura en todos sus discursos habria que suponer que estaban siempre en oposicion con las leyes ordinarias del lenguaje; suposicion tan gratuita como ridícula. Ahora diremos 1.º que cuando se emplean los argumentos *ad hominem* se debe manifestar por el contexto de las cosas ó por una advertencia expresa que se arguye de aquella manera, sobre todo cuando el principio supuesto es un error fundamental que hay precision de combatir: 2.º que no se debe usar de una doctrina falsa respecto de los que no la admiten: 3.º que cuando se establecen puntos de doctrina ó preceptos de moral, nunca debe ser fundandose en un error fundamental. Estas son otras tantas leyes sagradas que la razon y la equidad natural prescriben á todo moralista, y Jesucristo y los apóstoles las hubieran quebrantado si tuviese algun fundamento la opinion que combatimos, porque 1.º no nos dieron ninguna señal para distinguir su verdadero sentir, aunque la doctrina que suponian fuese un error fundamental que debian desechar expresamente: 2.º san Pablo supuso la inspiracion de la Escritura disputando contra los gentiles que no la admitian, y la tradicion nos dice que los apóstoles enseñaron á las iglesias á usar de ella indistintamente contra todos los enemigos de la religion cristiana, ya judios, ya paganos: 3.º por último san Pablo exhortando á su discípulo Timoteo á leer la sagrada escritura le da por motivo principal la inspiracion de esta misma Escritura (1), que nuestros adversarios miran como un error capital, en fuerza del cual no han podido los hombres penetrar el sentido de los libros sagrados hasta ellos.

Quinta objecion. Objétase tambien que es imposible mirar como divinamente inspirada una obra que contiene falsedades y contradicciones.

(1) II *ad Timot.*, III, 14 *ad* 17.

Respuesta. Pero ¿se ha demostrado hasta aquí, de modo que quede satisfecho un entendimiento racional, la existencia de una sola de esas supuestas falsedades? En cuanto á las contradicciones son aparentes. Los mismos racionalistas de Alemania se jactan de haber desvanecido muchas; y es preciso convenir en que á pesar de los errores capitales en que los han precipitado sus falsos principios de exposicion y hermenéutica, con su erudicion profunda en las lenguas y ciencias orientales han explicado satisfactoriamente muchos pasajes que por su obscuridad confundian la crítica mas escrupulosa. Ahora bien estos primeros resultados prueban que con nuevos esfuerzos y mas profundas indagaciones se disminuirá el número de esas supuestas dificultades, y que debemos atribuir únicamente á nuestra ignorancia el no poder explicar las demas.

Sexta objecion. Todos los pueblos tienen ciertos libros que miran como divinos y sagrados: así los persas quieren hallar una revelacion divina en su Zend-Avesta, los indios en su Veda y su Ezour-Veda, los chinos en sus cinco Kings, los mahometanos en su Coran, los rabbanitas en el Talmud. Mas es evidente que estos libros no tienen nada de divino: ¿cómo pues nos hemos de persuadir á que los libros sagrados de los cristianos tengan bajo este respecto el privilegio exclusivo que se pretende concederles?

Respuesta. «La estupidez de los pueblos, dice Jansens (1), que consintieron que unos charlatanes habiles esparciesen entre ellos todos los libros de que acabamos de hablar, es causa de que pasen en su ánimo por sagrados y divinos. No hay prueba alguna de que hayan sido inspirados: ademas la doctrina que contienen, unas veces ridícula, otras supersticiosa, otras evidentemente erronea, pues enseña el politeismo, demuestra claramente que aquellos libros son obra de los impostores

(1) *Hermenéutica sagrada*, cap. 2, §. XI, t. 1, p. 78 á 80, Paris, 1833.

que los propagaron. Lo que acaba de desacreditarlos es que no los ha considerado como divinos ningun personaje célebre por milagros ó profecías.

»El disoluto Mahoma acostumbraba responder á los habitantes de la Meca, á los judios y á otros que le instaban á que confirmara su mision por medio de milagros, *que no se habia creido siempre en los milagros, ó que él no era enviado para obrar prodigios, sino para predicar*; á no que se quiera tomar por milagros, como han hecho algunos autores, la historia de aquella paloma que se acercaba á Mahoma y le hablaba al oido (jugleria que no requeria grande habilidad), ó la de un camello que conversaba con él de noche, y solo con él (sin duda despues de tomar la prudente precaucion de apartar los testigos); ó á no ser que se nos objete tambien aquel admirable juego de manos con que escondió en su manga una porcion considerable de la luna, que se dignó luego de restituir á este planeta para reparar la brecha que le habia hecho. Estos absurdos se refutan por sí mismos.

»Veamos ahora con qué miras compone Mahoma el Coran. Para agradar á los judios, dice Leonardo Fræreisen (1), desecha la Trinidad de los cristianos haciendose asi agradable á los arrianos y conserva la circuncision. Para que los filósofos le den la bienvenida prefiere el politeismo ó mejor el estoicismo al deismo. Para darse un aire de santidad prohibe el uso del vino. Para ganar los corazones con el prestigio de la esperanza promete á los hombres los campos Eliseos despues de la muerte. A fin de poder atender á las necesidades de sus partidarios ó cómplices hacina cuantiosisimas sumas so color de limosna. Por no ofender á los cristianos da los nombres mas pomposos á Jesucristo y sus apóstoles, les prodiga elogios, y por último establece todos sus preceptos sobre el provecho que puede sacar para el buen éxito de sus planes ambiciosos &c.

(1) *Brevis delineatio duorum impostorum magnorum, Muhammedis et Zinzerdoffii, Argentorati*, sin fecha.

»Mas si los cristianos consideran como divinamente inspirados sus libros santos, es porque los recibieron como tales de Jesus y los apóstoles, quienes confirmaron su mision divina con verdaderos milagros y profecías auténticas.»

CUESTION SEGUNDA.

¿Se extiende la inspiracion á todas las partes de la Escritura, aun á aquellas que no conciernen á la fé ni á las costumbres?

Algunos autores, aun entre los católicos, no han tenido dificultad en defender que el Espíritu Santo no inspiró, ni aun favoreció con su asistencia especial á los escritores sagrados en las cosas que no tienen relacion con la religion. Enrique Holden entre otros dice en su *Análisis de la fé cristiana*, obra por otra parte muy estimable: «La cuarta cosa es que el auxilio especial concedido al autor de cada libro recibido en la iglesia como la palabra de Dios se extiende solo á las cosas que son puramente doctrinales ó tienen una relacion próxima y necesaria con la doctrina; pero en las que no son del designio del autor y se refieren en otro lugar, creemos que Dios no los asistió sino como asiste á los demas escritores muy piadosos (1).»

PROPOSICION.

La inspiracion se extiende á todas las partes de la Escritura, aun á aquellas que no son concernientes á la fé ni á las costumbres.

Aunque no sea de fé que todo absolutamente en la Escritura ha sido divinamente inspirado, puede decirse

(1) Holden, *Analysis fidei christianæ*, l. I, cap. 5. Debemos notar que Holden confiesa no obstante que no hay ninguna falsedad en la Escritura: *Quamvis enim nullam complectatur Scriptura falsitatem etc.* Opi-

que hay temeridad y demasiada osadía en afirmar lo contrario.

1. Los hechos, aun los que á primera vista parece que solo tienen una relacion remota con la doctrina, forman la parte mas considerable de la sagrada escritura.

2. Cuando Jesucristo y los apóstoles atribuyeron una autoridad divina á los libros santos, lo hicieron sin ninguna restriccion. Mas aun: san Pablo refiere á la doctrina todo lo que se contiene en la santa escritura: «Todo lo que está escrito, dice este grande apostol, ha sido escrito para nuestra instruccion (1).»

3. La opinion que limita asi la inspiracion divina, fue enteramente desconocida en la primitiva iglesia.

4. ¿En cuántas circunstancias se expondria uno á engañarse considerando como ajenos de la doctrina unos hechos que no obstante se referirian á ella hasta de un modo directo?

5. El concilio de Trento, suponiendo que no resuelva enteramente la cuestion, es singularmente favorable á nuestra opinion. Vé aquí sus mismas palabras: «Si alguno no recibe por sagrados y canónicos todos estos libros enteros con todo lo que contienen y segun estan en la antigua edicion vulgata latina, sea anatema (2).» Asi puede tenerse por cierto que todo cuanto se contiene en la Escritura ha sido divinamente inspirado.

Dificultades que se objetan á esta opinion y respuestas á las dificultades.

Primera objecion. No teniendo la Escritura otro fin que instruirnos en la religion y no en las verdades humanas que no es necesario saber, no hay probabilidad

namos como Ricardo Simon: el autor debiera haber explicado mejor su opinion.

(1) *Ad rom.*, XV, 4.

(2) *Conc. trident.*, ses. IV.

alguna de que haya intervenido Dios en las cosas puramente humanas.

2.° Los apóstoles no eran infalibles en todo lo que decian, sino solo en lo que predicaban tocante á la doctrina y las costumbres: ¿por qué no se ha de hacer la misma distincion con respecto á sus escritos?

3.° ¿No es indigno del Espíritu Santo conceder su divino auxilio para unas cosas triviales? ¿Puede decirse por ejemplo que san Pablo escribió por inspiracion á Timoteo le llevase la capa que se habia dejado en Troada en casa de Carpo, y le envió á decir que por entonces solo san Lucas estaba con él? ¿Era preciso estar divinamente inspirado para informarle de que Trófimo se habia quedado enfermo en Mileto?

4.° Nótase muchas veces en los libros santos que los autores no estan ciertos á punto fijo de lo que dicen: de ahí es que usan esta expresion de perplejidad y duda, *casi*, *sobre poco mas ó menos*, *con corta diferencia.* Mas si el Espíritu les hubiera dictado las cosas que escribian, ¿los habria dejado en la incertidumbre?

5.° Adviertense tambien ciertas opiniones falsas ó de que es lícito dudar, como v. g. que el sol se paró, que los cielos son sólidos &c.

6.° Hay faltas de memoria en las citas de la sagrada escritura. Asi suele suceder que los apóstoles y evangelistas refieren las profecías en otros términos ó citan un profeta por otro; lo cual no puede conciliarse con la inspiracion.

7.° Los apóstoles confiesan que hablan á veces no por inspiracion del Espíritu Santo, sino de suyo. Asi san Pablo en la primera epístola á los corintios, capí-
VII tulo [illegible], v. 10 y 12, opone el mandato del Señor á su propio consejo: «En cuanto á los maridos no soy yo sino el Señor quien les impone este precepto: la mujer no se separe de su marido. Por lo que toca á los demas no es el Señor sino yo quien se lo digo.» Puede añadirse que san Pablo se arrepiente en su segunda epístola de lo que habia escrito en la primera, y confiesa que

habla como un insensato contando sus revelaciones.

8.º Los apóstoles estuvieron sujetos á error aun despues de la venida del Espíritu Santo; porque san Pedro erró queriendo sujetar los gentiles á ciertas observancias judaicas, y para decidir la cuestion de la observancia de la ley fue menester un concilio; luego cada uno de los apóstoles considerado de por sí no era suficientemente inspirado para decidirla. Ademas hasta la iglesia entera por confesion de todos puede errar en cuanto á los hechos y en las materias que no pertenecen á la religion. Por último solo Jesucristo que es la verdad misma, no está sujeto á error en ningun caso.

Respuestas. Por especiosas que sean estas objeciones á primera vista, no pueden con todo prevalecer sobre el testimonio formal de Jesucristo en favor de la inspiracion de cuanto se contiene en los libros santos, ni sobre el de san Pablo que no es menos terminante como acabamos de ver, ni sobre la autoridad de los santos padres que por unánime consentimiento enseñaron que la sagrada escritura sin ninguna restriccion ni excepcion es la palabra de Dios. Mas examinemos estas objeciones y veamos si son fundadas.

1.º La primera estriba en un raciocinio de todo punto falso. Es verdad que el fin principal de la Escritura es instruirnos de las verdades de la religion; pero ¿se sigue de ahí que los escritores sagrados no hayan sido movidos por el impulso del Espíritu Santo á componer las otras partes de sus obras? ¿Se sigue que pueda haber algunas falsedades mezcladas con las verdades de la religion? Al contrario precisamente porque nos instruye en estas, es menester que no haya errores mezclados entre las cosas verdaderas: de otro modo lo falso seria un prejuicio contra lo verdadero, el error podria hacer dudar de la verdad, y entonces toda la autoridad de los libros santos se reduciria á nada y vendria á tierra.

2.º La segunda objecion supone que sucede lo mismo con los escritos de los apóstoles que con sus dis-

cursos; sin embargo hay mucha diferencia. Para que los apóstoles hubieran sido infalibles en todas las conversaciones habria sido menester que el Espíritu Santo los inspirase perpetuamente y los dirigiese en sus pensamientos, palabras y obras. En este caso hubieran sido impecables; sin embargo no lo eran, ni era necesario que lo fuesen; porque distinguiendose bastante sus predicaciones de sus conversaciones familiares, nadie podia engañarse, y las faltas ó errores que pudieran cometer en el trato de la vida, no tenian nada que ver con su doctrina. Mas no asi respecto de sus escritos, que fueron compuestos para la instruccion de la iglesia y debian servir de regla para la fé de los cristianos y ser considerados como libros divinos.

3.º La tercera ya se propuso en tiempo de san Gerónimo, quien la expone en su prólogo de la epístola de san Pablo á Filemon: la respuesta del máximo doctor que no tiene réplica, será tambien la nuestra. Diremos pues con él que de ningun modo es indigno del Espíritu Santo dirigir el entendimiento de los hombres de modo que no cometan errores aun en las menores cosas. Sin duda que no todo tiene igual importancia en las santas escrituras; pero no hay nada que sea absolutamente inutil. Los pasajes al parecer menos importantes estan enlazados ó con la integridad y simplicidad de la narracion, ó con la conexion de las cosas.

4.º La cuarta no ofrece ninguna dificultad formal. Las expresiones dubitativas *casi*, *poco mas ó menos*, *con corta diferencia* no prueban de ningun modo que no eran inspirados los autores que las usaron: esas son unas maneras de hablar recibidas en el lenguaje ordinario de los hombres. El Espíritu Santo bien sabia el número á punto fijo; pero no quiso revelarle á los escritores, y juzgó que era mas natural dejarlos hablar como se habla comunmente y como hubieran hablado ellos por sí.

5.º * La quinta se resuelve facilmente por la simple reflexion de que no siendo el objeto de la sagrada

escritura enseñarnos las verdades filosóficas habló de estas cosas á la manera que lo hacen ordinariamente los hombres. Esta es la observacion de san Agustin, quien se explica en los siguientes términos acerca de esta cuestion: «Para decirlo en una palabra nuestros autores supieron tocante á la figura del cielo lo que es verdadero; pero el espíritu de Dios que hablaba por ellos, no quiso enseñar estas cosas á los hombres, porque les eran inútiles para su salvacion (1).» Asi habiendo dejado el Espíritu Santo que los escritores sagrados hablasen sobre estos objetos como se habla comunmente, no hay mas derecho para acusarlos de falsedad que el que habria para acusar de error ó mentira á los copernicanos y cartesianos, los cuales en sus discursos ordinarios hablan del movimiento de la tierra y del alma de los brutos como los otros filósofos, aunque piensen de muy diversa manera.

6.° La sexta objecion comprende dos partes distintas: la 1.ª que los apóstoles y evangelistas no citaron siempre las profecías en sus mismos términos; y la 2.ª que á veces citan un profeta por otro. Respondemos en primer lugar que es verdad que los apóstoles y evangelistas no citaron siempre las mismas palabras de los profetas, y aun alteraron el orden de ellas; pero conservaron el sentido; lo cual bastaba á su intento. Aquí no hay falta de memoria ni verdadero error. En segundo lugar decimos que las razones que se alegan para mostrar que los escritores del nuevo testamento se equivocaron citando un profeta por otro, no tienen fundamento alguno: asi lo sienten san Gerónimo y san Agustin.

7.° La séptima se funda solamente en una ambigüedad. Aunque el Espíritu Santo inspirase á los apostoles en todo cuanto escribian, hay sin embargo cosas que ordenaban de parte de Dios, y otras que establecian ó aconsejaban de suyo. Los primeros son preceptos de de-

(1) August., *Lib. de Genesi ad litteram*, cap. X.

recho divino y los otros preceptos humanos ó consejos; pero estos preceptos ó consejos dados por los apóstoles eran igualmente inspirados de Dios. Asi para comprender bien el sentido de las palabras de san Pablo hay que advertir que el apostol llama *precepto ó mandamiento del Señor* lo que Jesucristo ordenó ó prescribió en el Evangelio, y luego reconoce que á mas de estos preceptos pueden los apóstoles dar consejos que no estan en el Evangelio, es decir, en las instrucciones que daba nuestro Señor á los que tenian la dicha de oirle. Pero estos consejos dados por san Pablo ó por los otros apóstoles venian tambien del Espíritu Santo y eran inspirados, sobre todo cuando los daban en cartas escritas por inspiracion; y bien lo manifiesta el mismo apostol cuando despues de aconsejar á las mujeres que no se casen segunda vez, porque siguiendo este consejo serán mas felices, añade: «y yo creo que tengo tambien en mí el espíritu de Dios (1).» El apostol daba tan sabios consejos por una inspiracion particular, y cuando los ponia por escrito en sus cartas dirigidas á los fieles, venian á formar parte de las divinas escrituras. Ahora bien toda escritura sagrada es *inspirada divinamente y util para enseñar é instruir.*

En cuanto á los dos pasajes de la segunda epístola á los corintios no es dificil la respuesta. En primer lugar san Pablo no se arrepiente, propiamente hablando, de haber reprendido á los de Corinto, pues que tan útiles habian sido la correccion y reprension, sino que quiere decir que se habia entristecido participando de la tristeza que ellos habian sentido, á la manera de un padre que viendo á su hijo oprimido de pena cuando le ha reprendido y corregido, siente tambien la tristeza de este en cierto modo de rechazo; pero se alegra al ver que arrepentido el hijo se halla en la feliz disposicion de mudar de conducta. En segundo lugar cuando al parecer confiesa que obra y habla como insensa-

(1) I *ad corint.* VII, 40.

to, solamente quiere dar á entender que aunque en general es una especie de locura el gloriarse, no obstante se ve precisado á realzar la dignidad de su ministerio y sus afanes apostólicos; lo cual es una cosa util para la edificacion de los fieles cuando hay precision de llegar á ese punto, y seria una especie de locura si no hubiera precision de hacerlo.

8.º Ultimamente respondemos á la octava objecion que no afirmamos que los apóstoles fuesen infalibles en todas las cosas. Aun confesando que san Pedro pudo equivocarse, si bien lo que se le censura fue mas bien una falta de conducta que un error de doctrina, como observa Tertuliano: *Conversationis vitium fuit, non prædicationis*; y reconociendo que en las dificultades que se ofrecian podian confirmarse é ilustrarse mutuamente los apóstoles; no hay en eso ningun óbice para que no fuese inspirado cada uno en sus propios escritos. Es preciso notar que el Espíritu Santo que obró en ellos, no quiso revelarles ciertas cosas inmediatamente y sin los auxilios ordinarios; al contrario quiso que se sirviesen de ellos y por este camino los condujo á la verdad. Pues uno de estos medios naturales mas eficaces era conferenciar entre sí sobre las disputas que podian suscitarse y decidir luego de comun acuerdo. Este es el que emplearon los apóstoles; pero no por eso se creyeron privados del auxilio del Espíritu Santo; al contrario declararon que decidian la cuestion controvertida por divina inspiracion: *Visum est Spiritui Sancto et nobis.*

Es verdad que la iglesia puede errar sobre los hechos y en las materias que no pertenecen á la religion, porque no es mas que la depositaria de la doctrina recibida de Jesucristo y sus apóstoles y no tiene ya nueva revelacion auténtica y pública; pero no sucede lo mismo con la sagrada escritura, que segun hemos observado ya fue escrita por inspiracion de Dios para que fuera una regla infalible de la verdad y de la fé de los cristianos.

Por último es cierto que solo Jesucristo, la verdad misma, es infalible por sí; mas los hombres pueden recibir el don de la infalibilidad por gracia, por inspiracion y por la asistencia especial y la direccion del Espíritu Santo. Pues tal es el caso de los apóstoles y de todos los demas escritores sagrados, como lo hemos demostrado con pruebas, cuya firmeza y solidez no se disminuyen en un punto por las objeciones propuestas.

CUESTION TERCERA.

¿ No bastó la simple asistencia á los escritores sagrados en ciertas partes de sus obras? ¿ Debe extenderse la inspiracion hasta las palabras de que usaron?

Hasta el siglo IX se habian limitado los controversistas á defender que la sagrada escritura era divinamente inspirada; pero Agobardo, arzobispo de Leon de Francia, que vivia por aquella época, habiendo examinado mas de cerca la cuestion de la inspiracion sostuvo en una carta escrita á un tal Fredegiso que el Espíritu Santo no habia dictado á los profetas y apóstoles los términos y expresiones de que usaron.

En 1586 los jesuitas Lesio y Hamelio defendieron en unas conclusiones en Lovaina las proposiciones siguientes:

I. Ut aliquid sit scriptura sacra non est necessarium singula ejus verba inspirata esse à Spiritu Sancto.

II. Non est necessarium ut singulæ veritates et sententiæ sint immediatè à Spiritu Sancto ipsi scriptori inspiratæ.

III. Liber aliquis, qualis fortasse est secundus Machabæorum, humanâ industriâ sine assistentia Spiritus Sancti scriptus, si Spiritus Sanctus postea testetur ibi nihil esse falsum, efficitur scriptura sacra.

Al año siguiente y en 1588 las facultades de teología de Lovaina y Duay censuraron estas proposiciones. Los doctores de Lovaina las condenaron *in globo,*

porque parecian acercarse á la antigua herejía de los anomeos, que pretendian que los profetas y apóstoles habian hablado en muchas cosas como hombres: *Tres illæ assertiones accedere videntur ad damnatam olim anomæorum opinionem, qui prophetas et apostolos in multis volebant ut homines fuisse locutos.* Mas la facultad de Duay censuró cada proposicion en particular. Estas condenaciones no impidieron que Lesio, Hamelio y otros varios jesuitas defendiesen aquella opinion, y Cornelio à Lapide particularmente enseñó despues que no fue necesaria la inspiracion á los escritores sagrados para escribir las historias y exhortaciones que habian aprendido, ya viendolas, ya oyendolas, ya por la lectura ó la meditacion, y que les habia bastado la simple asistencia en estas circunstancias. Ricardo Simon se ha declarado defensor de estas opiniones. Nosotros que no las admitimos todas indistintamente, creemos deber sentar como mas probables las siguientes proposiciones.

PRIMERA PROPOSICION.

La simple asistencia no bastó á los autores sagrados en ninguna parte de sus obras.

1. Cuando los escritores sagrados y los padres de la iglesia hablaron del auxilio sobrenatural que ayudó á los autores de la Escritura en la composicion de sus obras, aplicaron este auxilio á la Escritura en general sin hacer la menor restriccion ni exceptuar la parte mas pequeña. Asi cuando Jesucristo y los apóstoles llamaron al antiguo testamento *ley divina*, *escritura divina*, *oráculos del Espíritu Santo*, y cuando todos los doctores de la religion cristiana hablando del antiguo y nuevo testamento no han cesado de repetir que las escrituras eran *los instrumentos*, *los intérpretes del Espíritu Santo*, *plumas del espíritu divino*, *cuerdas pulsadas por un arco divino*; no establecieron ningu-

na distincion ni entre los diferentes libros de que se compone el cuerpo sagrado de las escrituras, ni en parte alguna de estos libros. Por último cuando el mismo san Pablo declaró que *toda la Escritura es divinamente inspirada*, y cuando la tradicion, fiel intérprete del sentir de este gran apostol, no ha dado nunca motivo para limitar la inspiracion á ciertas porciones mas ó menos considerables de la Escritura; parecenos que es mucha audacia y temeridad querer contentarse con la simple asistencia del Espíritu Santo en algunas partes. Esto no seria lícito sino cuando la simple asistencia satisfaciese las condiciones de la inspiracion propiamente dicha, porque evidentemente no tenemos ningun derecho de admitir una especie de auxilio que no llenase la fuerza y energía de los términos empleados por los escritores sagrados y no correspondiese al sentir y expresiones de los padres. Ahora bien la simple asistencia, bajo cualquier concepto que se la considere, es inferior á la inspiracion, pues que tiene por objeto único dirigir el entendimiento del escritor sagrado en el uso de las facultades de suerte que no cometa ningun error, al paso que la inspiracion influyendo ademas en su voluntad le impele y determina á escribir. Asi en la simple asistencia se determina el escritor á escribir libremente y prescindiendo de todo auxilio sobrenatural, mientras que en la inspiracion el autor de su determinacion es el mismo Espíritu Santo. Vease aquí otra diferencia no menos patente. En la inspiracion Dios dicta ó sugiere al escritor sagrado, á quien anima con su *soplo divino* (esta es la expresion que usó san Pablo, θεόπνευστος), á lo menos la sustancia de lo que debe decir, y le guia de tal modo que no solo no puede el escritor incurrir en el menor error ó la mas leve sorpresa, sino que todo cuanto escribe es *la pura palabra de Dios* y tiene á Dios por autor; pero en la simple asistencia el Espíritu Santo no dicta ni sugiere nada, y solo impide que el escritor favorecido de ella haga mal uso de sus luces. Asi no tanto es una ilu-

minacion del entendimiento como un auxilio externo de la Providencia, que vela por que el escritor no caiga en ningun error; de suerte que con este solo auxilio todo lo que dice es su propia palabra, palabra á la verdad infalible, pero que tiene al hombre solo por autor.

2. Si en la Escritura hubiese algunos lugares compuestos con la simple asistencia, habria unas partes que fuesen inspiradas y otras que no lo fuesen, y que por consiguiente no podrian llamarse la palabra de Dios y serian simplemente palabras humanas; mas esta mezcla de palabras de Dios y palabras humanas lejos de hallar el menor fundamento en los autores sagrados y en la tradicion está en oposicion con estas dos autoridades, las cuales afirman expresamente que toda la Escritura ha sido inspirada divinamente, y que toda ella es la palabra de Dios.

3. Si los escritores sagrados no hubieran tenido mas auxilio que la simple asistencia en la composicion de sus obras; ¿qué diferencia se haria entre estas y las decisiones de los concilios ecuménicos? Sin embargo la tradicion y la iglesia misma confiesan haber una infinita. Las escrituras son á sus ojos la palabra de Dios mismo, al paso que miran los decretos de aquellos concilios solo como la explicacion puramente humana, aunque infalible, de esta divina palabra.

4. Si no bastá la simple asistencia para que se repute una obra por escritura sagrada, con mas razon no puede llegar á ser la palabra de Dios cuando se compuso sin este auxilio y por una industria enteramente humana. La iglesia asistida por el Espíritu Santo no puede declarar por sus decisiones mas que aquello que se ha hecho, y no está en su mano cambiar la naturaleza de un libro: ella le da á conocer por lo que es; pero al aprobarle no puede hacer que haya sido compuesto por el Espíritu Santo si realmente no lo fue. Pues siempre se ha entendido generalmente por sagrada escritura una obra compuesta por el Espíritu

Santo. Asi la iglesia no puede hacer nunca que un escritor que al componer un libro fue movido por su solo y propio espíritu lo fuese por el Espíritu Santo; lo cual significa en otros términos que una obra compuesta solamente por una industria puramente humana no puede ser jamas la palabra de Dios en el sentido que Jesucristo, los apóstoles, los padres y la iglesia misma han dado siempre á esta expresion cuando la han aplicado á la sagrada escritura.

SEGUNDA PROPOSICION.

La inspiracion no se extiende hasta las palabras de que usaron los escritores sagrados en la composicion de sus obras.

Las muchas y graves autoridades que hemos citado en las dos cuestiones anteriores á favor de la inspiracion de los escritores del antiguo y nuevo testamento, no son tan claras y terminantes respecto de la extension de dicha inspiracion, que se pueda fallar con certeza si se extiende ó no hasta las expresiones de que usaron los escritores sagrados. De ahí es que divididos los teólogos é intérpretes como en dos campos se han declarado los unos en pro y los otros en contra de la inspiracion verbal. Por nuestra parte aunque muy distantes de condenar la opinion contraria consideramos como mas probable que la inspiracion no se extiende hasta las palabras; y las razones en que fundamos nuestro sentir son estas:

1. El único fundamento que habria para admitir la inspiracion verbal es que fuese necesaria para confirmar la verdad é infalibilidad de la Escritura y probar que es la palabra de Dios. Mas la Escritura puede tener estos dos caracteres prescindiendo de la inspiracion verbal. En efecto basta que sean inspirados todos los pensamientos de ella y que el Espíritu Santo haya velado mediante un auxilio especial por que el escritor sa-

grado emplease los términos convenientes para expresar exactamente las verdades que le eran sugeridas. Si con todo eso se quiere exigir ademas el auxilio de la inspiracion verbal, habrá que decir necesariamente que las diferentes iglesias del orbe cristiano no tienen la palabra de Dios, pues solo poseen unas versiones escritas en lenguas diversas y por consiguiente en términos muy distintos de los que salieron de la pluma de los autores sagrados.

2. La gran diferencia de estilo que se encuentra ya en los oráculos de los profetas, ya en los escritos de los apóstoles y evangelistas, es tambien una prueba bastante vehemente contra la inspiracion verbal. Cada uno de ellos escribe segun su índole, su educacion y el siglo en que vivió. Isaías, como nota san Gerónimo, ilustre por su nacimiento y educado en la corte de los reyes, tiene un estilo culto, noble, majestuoso, en una palabra digno de su educacion: al contrario Amós, nacido en la humilde cabaña de los pastores y criado entre los rebaños, solo pinta en sus descripciones y comparaciones las imágenes de la vida campestre (1). San Lucas instruido en la lengua griega escribe con bastante pureza, al paso que san Pablo educado á los pies del judio Gamaliel, como dice él mismo, habla un griego duro y casi bárbaro. Por último san Juan es difuso y cae á veces en la tautologia, mientras que san Pedro se distingue por su estilo conciso y ajustado. Pues ¿no es mas natural atribuir esta diferencia en el modo de escribir al diverso talento de los escritores que recurrir gratuitamente al milagro, queriendo que el Espíritu Santo se entretuviese así en producir de suyo y sin saberlo los escritores sagrados una diversidad de lenguaje tan conforme al caracter y tan bien acomodada á los diversos talentos de ellos?

3. Finalmente el diferente modo con que suelen referir los evangelistas las palabras de Jesucristo parece

(1) Hieronym. *in cap. III. Amos et Præfat. in Isa.*

que nos autoriza para desechar la necesidad de la inspiracion verbal; porque admitiendo (lo cual es indisputable) que los evangelistas refirieron fielmente lo que les dictaba el Espíritu Santo, ¿cómo se justificará esta diversidad de expresiones? ¿Se dirá que es obra del mismo Espíritu Santo? Mas entonces no tenemos las palabras de Jesucristo en los pasajes del Evangelio, donde son referidas de diverso modo, porque no siendo ya estas divinas palabras las de Jesucristo sino en cuanto al sentido, y no bastando este segun los partidarios de la inspiracion verbal, resulta necesariamente de ahí que aquellos pasajes del Evangelio no contienen ya las palabras mismas de Jesucristo; lo cual es formalmente contrario al lenguaje comun de la iglesia.

Dificultades que se objetan á esta opinion, y respuestas á dichas dificultades.

Objétase 1.° Habiendo admitido la inspiracion verbal los rabinos y los padres de la iglesia que mas se consagraron al estudio de la sagrada escritura, es temerario desecharla.

2.° San Pablo nos enseña que toda la Escritura es divinamente inspirada: pues para que sea verdadera esta sentencia debe aplicarse tanto á las palabras como á las cosas contenidas en la Escritura.

3.° Toda la Escritura es no solo el pensamiento, sino tambien la palabra de Dios. ¿Y cómo podria ser la palabra de Dios si Dios mismo no hubiese inspirado esta palabra?

Respondo 1.° Los rabinos al defender la inspiracion verbal se fundan en razones tan ridículas, que su opinion no puede tener aquí la menor autoridad. En cuanto á los padres de la iglesia, aunque hablan en los términos mas pomposos y magníficos de la inspiracion de las escrituras, no dicen en ninguna parte explícitamente que se extienda hasta la expresion material del discurso. Hablando san Agustin de los evangelistas dice que no hay que pararse en los términos de que usaron,

sino solo en el pensamiento que expresaron (1). San Gerónimo al paso que afirma que cada sílaba de la Escritura está llena de misterios, asegura que san Pablo es trivial en su discurso, que comete solecismos, y que con verdad dice de sí mismo que ignoraba el arte de bien decir (2). Mas los santos doctores no se hubieran atrevido á usar tal lenguaje, si hubiesen creido que todo era inspirado en la Escritura, hasta las mismas expresiones.

2.° San Pablo pudo decir con verdad que toda la Escritura es inspirada, sin que por eso esté nadie autorizado para extender este auxilio divino hasta las palabras. En efecto basta para justificar la expresion del apostol que todos los sentidos que contiene la Escritura, sean inspirados de Dios, es decir, que no haya una frase, una sola palabra que no sean inspiradas en cuanto á las verdades que encierran.

3.° Lo que forma la esencia de la palabra es el pensamiento que esta contiene y no la letra, la cual no es mas que la expresion material de aquel; luego si Dios es el autor de los pensamientos, puede decirse con verdad que lo es tambien de la palabra.

COROLARIO.

De todo lo que se ha dicho en este capítulo, no es difícil sacar las consecuencias siguientes:

1.° La definicion que hemos dado de la inspiracion es muy cabal y exacta, pues concuerda perfectamente con la idea que Jesucristo, los apóstoles, los demas escritores sagrados, los autores judíos, los padres de la iglesia y los escritores eclesiásticos nos han dado de los auxilios espirituales de que hubieron menester los que compusieron los libros santos, para que lo que escribieron fuese realmente la palabra de Dios: sobre todo

(1) Aug., *De consensu evangelistarum*, lib. II.
(2) *II ad cor.*, II, 6.

está conforme con el término tan claro y preciso empleado por el apostol san Pablo, *theopneustos* (θεόπνευστος); que no es mas que la traduccion fiel de אלהים רוח, *soplo de Dios*, consagrado entre los antiguos hebreos para denotar la influencia que ejercia el divino espíritu en los profetas, por cuya boca queria expresar sus oráculos (1).

2.° La *mocion pia* no pudo bastar á los escritores sagrados para componer sus obras, pues no podia comunicarles el don de la infalibilidad que recibieron incontestablemente; porque no podria pasar por sagrado un escrito si no se tuviera una completa seguridad de que el autor no pudo ser engañado ni sorprendido.

3.° La simple *asistencia del Espíritu Santo* sin inspiracion era tambien un auxilio insuficiente, como acabamos de probar en la penúltima proposicion.

4.° Los escritores sagrados debieron ser favorecidos con el auxilio de la revelacion, á lo menos en la composicion de aquella parte de sus obras que contiene los misterios y los sucesos futuros, cuyo conocimiento no podian adquirir por su sagacidad natural, porque no podemos persuadirnos á que les fue necesaria la revelacion propiamente dicha para todas las cosas que nos transmitieron, pues muchas de ellas las sabian ciertamente por el testimonio de los hombres ó por algun otro medio natural, como nos lo aseguran ellos mismos. En efecto san Lucas no dice que cuenta lo que Dios le reveló, sino lo que él mismo supo de aquellos que desde el principio fueron los testigos oculares de los hechos referidos por él (2); y san Juan declara que anuncia las cosas que vió por sus ojos, oyó por sus oidos y tocó con sus propias manos (3).

5.° Supuesto que la sagrada escritura es la palabra misma de Dios y fue compuesta de su orden y

(1) Comparese *Num*. XXIV, 2, 1. I de *Samuel* X, 6, 10, XIX, 20, 23: *Isai*. XLII, 1, XLIX, 21: *Os*. IX, 7.
(2) *Luc*. 1, 2, 3.
(3) *I Joan*. I, 1.

bajo la direccion de su espíritu, debe ser la regla de nuestra fé y costumbres: es decir que debemos creer todo cuanto nos enseña, y sujetar nuestra conducta á lo que nos prescribe.

CAPITULO III.

DE LA CANONICIDAD DE LA SAGRADA ESCRITURA.

Por la canonicidad de un libro se ha de entender, como diremos en este mismo capítulo, su inclusion en el canon ó catálogo de los escritos sagrados: de donde resulta que todo libro incluido en este canon ó catálogo debe por necesidad ser divinamente inspirado. Asi es que suelen emplearse una por otra las expresiones *libro canónico*, *libro inspirado* y *libro divino* (1). Sin embargo se ve facilmente que la *inspiracion* y la *canonicidad* son dos cosas muy diferentes (pues la *canonicidad* supone la *inspiracion*), y que por consiguiente puede un libro haber sido compuesto por inspiracion divina y no obstante eso no haber sido incluido en el catálogo ó coleccion sagrada.

Los libros que no estan incluidos en el canon se llaman *apócrifos* (2). Pero ademas hay otros varios que se mencionan en el antiguo testamento y se perdieron hace mucho tiempo. No puede tratarse completamente la cuestion de la canonicidad sin hacer mencion de estas dos últimas clases. Asi dividiremos este capítulo en tres artículos, el 1.º consagrado á los libros canónicos, el 2.º á los libros apócrifos y el 3.º á los libros perdidos.

ARTÍCULO PRIMERO.

Libros canónicos.

Como el canon de los libros santos no es el mismo

(1) Suicer. *Thesaurus eccles.* en la voz Κανὼν.
(2) En el segundo artículo hablaremos de los diferentes sentidos que se dan á esta voz en las materias bíblicas.

para los judios y los cristianos, y las mismas iglesias cristianas no estan acordes en este punto, porque los católicos miran como canónicos muchos libros que los protestantes desechan por apócrifos; trataremos sucesivamente de estos diferentes cánones despues de dar algunas nociones preliminares sobre lo que debe entenderse por *canon* y *libro canónico*, y decir unas cuantas palabras sobre los errores á que ha dado margen la cuestion de la canonicidad.

1.° La palabra *canon*, en griego κανὼν, significa propiamente *regla*, *ley*; mas como la usan muchas veces hasta los antiguos autores profanos en el sentido de *catálogo*, *coleccion*, los intérpretes presumen unos que se dió este nombre á los libros sagrados porque son la regla de nuestra fé, y otros porque estos libros forman el catálogo ó coleccion sagrada. No deja de tener algunas pruebas en su favor cada una de estas opiniones. En primer lugar es incontestable que la sagrada escritura sirve de regla á nuestra fé. Añadase que hablando san Ireneo del evangelio de san Juan le llama *regla de la verdad* (κανόνα τῆς ἀληθείας) (1); y san Isidoro de Pelusio aplica esta misma expresion á los libros santos en general (2). Mas esta expresion parece tomada de un pasaje de san Pablo, que dice relacion á la doctrina y á la revelacion divina (3). Asi en esta opinion la voz *canon* es sinónima de *libros canónicos*, es decir, los que contienen las reglas por excelencia, la verdadera religion. Por otro lado parece que los libros sagrados se llamaron *canónicos* á causa del catálogo en que estaban contenidos, «como el catálogo de los clérigos, dice Elias Dupin (4), se llamó *canon* en el concilio de Laodicea, asi como el de los obispos y fieles difuntos por los es-

(1) *Advers. hæres.*, l. III, c. 11.
(2) *Epist.* CXIV.
(3) *Ad galat.* VI, 16, donde Teodoreto explica la voz κανὼν por διδασκαλία, y Ecumenio por διδαχή.
(4) *Disertacion preliminar sobre la Biblia*, lib. I, c. 1, p. 2, nota.

critores eclesiásticos. Aunque este nombre es griego, está mas en uso entre los latinos que entre los griegos, los cuales suelen emplear los de *catálogo* (κατάλογος), *exposicion* (ἔκθεσις), *número* (ἀριθμος).» Pero cualquiera que sea la significacion que haya podido darse á la palabra *canon* en virtud de su etimología, generalmente se toma en el sentido de *coleccion*, *catálogo*, siempre que se usa en la cuestion de que ahora tratamos, asi como se toma la expresion *libro canónico* en el sentido de libro que forma parte de la coleccion sagrada.

2.º Los enemigos de la revelacion han combatido en estos últimos tiempos la canonicidad de las escrituras con increible ardimiento: sin hablar de Hobbes y Espinosa que han defendido unas opiniones tan falsas como peligrosas sobre el canon (1), Semler, á quien puede considerarse como el padre de los racionalistas, y despues de él Corrodi han abusado de un modo extraño de su vasta erudicion para sentar unos principios que destruyen completamente la divinidad y por consiguiente la canonicidad de los libros santos (2).

Muy modernamente Bertholdt, Wette y Cellerier han sentado ciertas teorías mas ó menos contrarias á la verdad histórica del canon (3). El último de dichos escritores que al parecer hace profesion de combatir el racionalismo, no se preserva bastante de él cuando por ejemplo trata con tanta ligereza la autoridad canónica de los agiógrafos.

Hævernick que ha escrito tan buenas cosas sobre la canonicidad de los libros santos, asi en su Comentario de Daniel como en su Introduccion y su Historia del

(1) Hobbes, *Leviathan*: Espinosa, *Tractat. theolog. polit.*, c. X, 11.

(2) Comparese lo que se dijo sobre este punto en la cuest. 1.ª, art. 2.º, cap. 2.º

(3) Bertholdt, *Introd.*, t. 1, p. 70 y siguientes. Wette, *Introd.*, párrafo 7, 13: Cellerier, *Introd. al antiguo testam.*, p. 298 y siguientes.

canon del antiguo testamento, ha cometido algunos errores comunes hasta á los protestantes mas rígidos en la presente cuestion.

Por último Ricardo Simon, el P. Lamy y J. Jahn entre los católicos no se han expresado siempre con bastante exactitud sobre ciertas cuestiones tocante al canon, segun haremos ver.

SECCION PRIMERA.

Cánones de la iglesia judaica.

Si queremos formar una idea cabal y completa del canon de los judios, hay que traer á la memoria que entre los antiguos pueblos siempre se encomendaba á los ministros de la religion la custodia y conservacion de los escritos considerados como divinos y sagrados (1) y que estas preciosas colecciones se depositaban en el templo (2). Bajo este respecto no se diferencian en nada los hebreos de las otras naciones. En efecto vemos por muchos pasajes del Pentateuco que este libro se depositó en manos de los sacerdotes y se puso en el arca ó al lado del arca de la alianza para conservarle allí (3), y que aun antes que estuviese acabado, Moisés leia pública y solemnemente en ciertas circunstancias las partes que ya habia escritas (4).

Asi no cabe ninguna duda de que el primer canon de la iglesia judaica fue el Pentateuco, que tuvo por

(1) Comparese á Jablonski, *Pantheon Ægipt. proleg.*, p. 94 y siguientes.
(2) Euseb., *Præp. evang.*, l. IX. Strabon, *Geogr.*, l. XIV, p. 734, *edit. de Xylander*, Diog. Laërt., IX, 6. Servius, *ad Virgil. Æneid.* VI, 72. Onuphr. Panvinus, *de Sibyll. et carmin. Sibyll.*, p. 309.
(3) *Deut.* XVII, 18, XXXI, 9, 26.
(4) *Exod.* XXIV, 7. Comparense las notas importantes en *El Pentateuco con la traduccion francesa etc.*, por J. B. Glaire, t. 2, páginas 124, 125 y 176.

autor á Moisés, no solo legislador del pueblo hebreo, sino profeta y el mayor profeta, el cual habia probado su mision con milagros patentes, y al publicar el Pentateuco le habia propuesto como que era la palabra misma de Dios.

Desde Moisés hasta el cisma de las diez tribus sin duda hubo escritores inspirados; pero no aparece que sus escritos se pusiesen en el canon de la iglesia judaica, porque si se hubieran puesto, los judios que se separaron del cuerpo de la nacion debieran haber conservado no solo el Pentateuco, sino tambien todos los demas libros. Ahora bien es manifiesto que solo llevaron consigo el Pentateuco, pues los samaritanos no tuvieron nunca mas que este libro que habian recibido de los judios cismáticos. Los libros inspirados eran respetados sin duda por la tradicion; pero aun no se habian puesto en el canon por una decision solemne de la sinagoga, la cual parece haberse atenido rigurosamente al Pentateuco.

No vemos que hubiese otro canon solemnemente reconocido mas que el que se atribuye á Esdras y de que vamos á tratar; pero es incontestable que desde Moisés hasta Esdras hubo otros muchos libros inspirados, tales como los de Josué, los Reyes &c., que existieron mucho antes del cautiverio, y que en este transcurso de tiempo no carecieron los judios de una autoridad suficiente para declarar la divinidad de sus libros, pues tuvieron la sinagoga y los profetas, cuyo ministerio extraordinario no faltaba jamas. «Porque entre los hebreos, como advierte Eusebio, no tocaba al pueblo juzgar de los que eran inspirados, ni decidir nada acerca de sus libros divinos: este empleo estaba reservado á unas pocas personas asistidas tambien del Espíritu Santo para resolver sobre esto, asi como sobre sus autores, los que eran favorecidos de una inspiracion especial para poner estos oráculos por escrito. Ellos solos tenian la autoridad de consagrar los libros mismos de los profetas

y desechar los otros como falsos y supuestos (1).»

Es cierto que los judios tienen ahora un canon de las santas escrituras que contiene treinta y nueve libros, los cuales han reducido á veinticuatro, número de las letras del alfabeto griego. Estos veinticuatro libros son: 1.º el Génesis, 2.º el Exodo, 3.º el Levítico, 4.º los Números, 5.º el Deuteronomio, 6.º Josué, 7.º los Jueces, 8.º dos de Samuel, 9.º dos de los Reyes, 10 Isaías, 11 Jeremías, 12 Ezequiel, 13 los doce profetas menores, 14 los Salmos, 15 los Proverbios, 16 Job, 17 el Cantar de los cantares, 18 Ruth, 19 las Lamentaciones, 20 el Eclesiastés, 21 Ester, 22 Daniel, 23 Esdras y Nehemías, 24 el Paralipomenon. Pero los antiguos judios juntando el libro de Ruth con el de los Jueces y las Lamentaciones de Jeremías con sus Profecías no contaban mas que veintidos libros por conformarse á los veintidos caracteres de su alfabeto, del mismo modo que los griegos dividieron la Iliada en veinticuatro cantos, aunque este poema admitiese otras divisiones.

Este canon admitido hoy por los judios ha dado ocasion á examinar cuáles son la disposicion y el origen de él, en qué época se cerró, quién es su autor, y en qué consiste la obra de Esdras acerca de las escrituras.

CUESTION PRIMERA.

¿Cuál es la disposicion del canon de los judios?

Los judios dividen en tres clases los veinticuatro libros del antiguo testamento que componen su canon. La primera, que contiene los cinco libros de Moisés, se llama *Tôrâ* (תורה), voz que se traslada ordinariamente por *ley*; pero que en realidad tiene una significacion mas lata, porque corresponde á la idea de *doc-*

(1) *Præparat. evangelic.*, l. XII, cap. 22, pag. 597, Paris, 1628.

trina, *enseñanza*, *instruccion*. La segunda, que comprende á Josué y los libros siguientes hasta Malaquías, (el último de los profetas menores) inclusive, que se llama *Nebîîm* (נביאים), es decir, *profetas* (1). La tercera, que contiene todos los demas libros, lleva el nombre de *Kethoubîm* (כתובים) ó *escritos* por excelencia, es decir, escritos divinos; idea que expresa perfectamente el término consagrado *agiógrafos* ó *hagiógrafos*. Llamabanse asi estos últimos, porque tenian por autores á unos escritores que aunque divinamente inspirados no poseian el caracter general de los profetas propiamente dichos. Para completar la expresion han añadido los rabinos: escritos por *el Espíritu Santo* (ברוח הקודש). Asi decian igualmente los padres de la iglesia (2) *grâpheîa* (γραφεῖα) ó *agiographa* (ἁγιόγραφα). Esta distribucion de los libros en tres clases se encuentra frecuentisimamente en el Talmud, y san Gerónimo testifica que tal era la distribucion consagrada entre los judios (3). Subiendo mas arriba hallamos esta misma division en Filon, Josefo, el nuevo testamento y el prólogo del Eclesiástico (4).

San Gerónimo al señalar cada clase de estas cita los libros uno tras de otro en el orden que vemos seguido en las biblias hebraicas de los judios. Mas Josefo no es tan explícito, y se limita á decir que de los veintidos libros sagrados de los judios compuso cinco Moisés: que desde este hasta el tiempo de Artajerjes los pro-

(1) En las biblias hebraicas los נביאים estan subdivididos en ראשונים (*Rischônîm*), *primeros* ó *anteriores*, que son Josué y los libros siguientes hasta el segundo de los Reyes inclusive; y en אחרונים (*Aharônîm*), *últimos* ó *posteriores*, que son Isaías, Jeremías y los otros hasta *los Salmos* exclusive.

(2) Vease Suicer., *Thesaurus ecclesiast.*, en las palabras á que se refiere esta nota.

(3) Hieronym., *Prolog. galeat.*

(4) Philo, t. 2, pag. 475. Joseph *contr. Ap.*, l. I, §. 8. Luc., XXIV, 44.

fetas escribieron trece; y que hay otros cuatro que contienen himnos en alabanza de Dios y preceptos de conducta para los hebreos. Parece cierto que los cuatro libros que constituyen la tercera clase, son los Salmos, los Proverbios, el Eclesiastés y el Cantar de los cantares.

Aunque Jesucristo cita algunas veces todo el antiguo testamento bajo el nombre de *ley*, como en san Juan, cap. X, v. 34, ó de *profetas*, como en san Lucas, cap. XVIII, v. 31, conforme al lenguaje de los judios helenistas; en otro lugar distingue perfectamente las tres clases cuando dice en el cap. XXIV, v. 44 de san Lucas que la ley, los profetas y los salmos dan testimonio de él.

El autor del prólogo que está al frente del Eclesiástico, aunque reconociendo la distincion de las tres clases que ya en su tiempo formaban el canon de los libros sagrados, no determina la tercera por ningun nombre en particular, porque solo dice: *La ley, los profetas* (ó *las profecías* segun el griego) *y los otros libros* (1).

CUESTION SEGUNDA.

¿Cuál es el origen del canon actual de los judios?

Al decir de un modo general en las páginas 79 y 80 que se habian defendido graves errores respecto de la canonicidad de los libros santos nos reservamos darlos á conocer cuando fuese necesario. La cuestion presente nos ofrece la ocasion de combatir é impugnar algunos de ellos.

Espinosa dice que la coleccion de los libros santos no se terminó antes del tiempo de los Macabeos (2).

(1) Veanse aquí sus palabras literales: ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ ἄλλα πάτρια βιβλία; ó lo que viene á ser lo mismo en lugar de καὶ τὰ ἄλλα βιβλία dice καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων.

(2) Espinosa, *Tractat. theolog. polit.*, cap. 10

Ricardo Simon supone que siempre hubo entre los judios y aun despues de Esdras escribas públicos que conservaban en sus archivos los libros sagrados, publicaban los que querian en un orden bastante arbitrario, y añadian y quitaban lo que les acomodaba (1).

Varios críticos de nuestros dias pretenden que el canon de las Escrituras no se cerró en tiempo de Esdras, sino despues, y que se formó poco á poco sin intencion bien determinada y aun por casualidad. Esta es especialmente la opinion de Bertholdt y Wette (2). Cellerier, aunque admitiendo que el canon se concluyó en una época anterior á los Macabeos, quiere que su formacion sea obra de muchas personas y hasta de muchas generaciones. Segun él pudo haber empezado Esdras y continuado otros esta operacion, y añade: «La tradicion de los judios habla de una sucesion de doctores con el nombre de *gran sinagoga*. Nada absolutamente asegura su infalibilidad (3).»

Para refutar estas opiniones, cuya tendencia es á decir que se introdujeron varios libros en el canon de un modo ilícito mucho tiempo despues del cautiverio, ó que estos libros merecen poca fé y nos han sido transmitidos en mal estado, como ha observado Hævernick (4), sentamos y vamos á probar la siguiente

PROPOSICION.

El origen y la conclusion del canon de los judios suben al tiempo de Esdras.

1. El tiempo que se siguió inmediatamente á la vuelta del cautiverio, era sin contradiccion el mas con-

(1) *Hist. critic. del antig. testam.*, l. I, cap. 2.
(2) Bertholdt, *Einleit.*, t. I, pag. 70 y siguientes. Wette, *Einleit.*, §. 13 y 14.
(3) Cellerier, *Introduc. al antig. testam.*, pag. 362.
(4) *Miscelaneas de teología reformada*, cuaderno 2.º, pag. 171.

veniente para formar el canon de los libros santos y determinarle de un modo irrevocable. En efecto los años de desgracia habian vuelto á aficionar firmemente los israelitas á la religion de sus padres: buscaban con diligencia todos los consuelos que podia ofrecerles la historia de un tiempo mas feliz; y si algunos mas tibios preferian quedarse en el lugar del destierro, los otros llenos de zelo volvian con solicitud á la tierra sagrada. Asi aquella crisis política fue el origen de una nueva era religiosa que produjo nuevas instituciones religiosas. Asi las sinagogas y los sanhedrines que hacen un papel tan importante en la historia subsiguiente de los judios, deben á aquella época sus principios. Ahora bien no pudo ser olvidado el canon de los libros santos de la nacion en aquellos tiempos de restauracion general, porque no puede suponerse racionalmente que los judios fuesen descuidados y se mostrasen faltos de zelo respecto de dichos libros, fundamento de su gobierno teocrático y únicos que podian dar firmeza y solidez á la nueva colonia tan debil en sí. Inmediatamente que murió Mahoma, Abubeker compiló el Coran; y unos hombres como Esdras, Nehemías y los profetas que vivian todavia en su tiempo, ¿habian de tener menos zelo para reunir los libros sagrados de su nacion? «Zorobabel, Esdras y Nehemías, dice el P. Fabricy, reformaron los abusos, pusieron coto á muchas prevaricaciones y fueron zelosisimos por la observancia de las constituciones de Moisés: pues ¿cómo habian de haber olvidado unos escritos que tenian tan íntima conexion con los principios fundamentales de la religion, cuyos restauradores habian sido (1)?» Tan absurda es esta suposicion, que no puede darle crédito ningun entendimiento racional.

2. Si en la historia de los judios subimos hácia los tiempos de Esdras y Nehemías, siempre hallamos sus libros tratados con el mas profundo respeto y conside-

(1) *Títulos primitivos de la revelacion*, t. 1, pag. 78.

rados como que forman un cuerpo (1). Mas esta manera de considerarlos seria enteramente inexplicable, si no hubiese estado concluido ya el canon y presentado con la autoridad de una sancion divina.

3. La tradicion judaica nos remite tambien respecto de la coleccion del canon á esa misma época de Esdras y Nehemías, siendo el testimonio mas curioso sobre este particular el que se halla en la parte del Talmud, llamada Pîrkê Avôth (פרקי אבות), *capítulos de los padres*, que es de remotisima antigüedad. Este libro que contiene sentencias, empieza asi: «Moisés recibió la ley de Sinaí y la dió á Josué, Josué á los ancianos, los ancianos á los profetas y los profetas á los individuos de la gran sinagoga.» Luego estos últimos son considerados como el cuerpo del estado que conservó con fidelidad la religion de los padres. ¿Y quiénes eran estos hombres? El Talmud los caracteriza segun su modo ordinario, es decir, bajo la forma de apotegmas, añadiendo: «Estos hombres dijeron tres palabras: emplead una discreta lentitud en los juicios, formad muchos discípulos y poned una defensa al rededor de la ley (2).» La última sentencia tomada de lo que pasó cerca del Sinaí (Exodo, XIX, 12, 13), significa que asi como Moisés preservó la ley de todo detrimento por medio de una defensa, de la misma manera tambien la gran sinagoga veló por la exacta observancia de ella. Mas segun la Mischna la defensa que hay al rededor de la ley es la Massora (3), y la Massora significa siempre en el Pîrkê Avôth las tareas y las tradiciones que se refieren al texto del canon. Finalmente segun el mismo libro el último individuo de la gran si-

(1) Comparense los textos de los libros de los Macabeos, de la Sabiduría y de Baruch, que fortifican esta asercion y que hemos citado á propósito de la inspiracion, página 44.

(2) Vease *la Mischna*, edic. de Surenhusius, t. 4, pag. 409.

(3) Ibid., pag. 442.

nagoga fue Simon el Justo (1), á quien todas las circunstancias concuerdan en representar como sucesor de Esdras (2). Podriamos multiplicar los testimonios de esta clase; pero nos limitamos á hacer observar que los autores del Talmud de Babilonia dicen de un modo clarísimo que la gran sinagoga acabó el canon de los libros santos de los judios (3).

4. La autoridad de Josefo ó mas bien la de su nacion, porque habla en nombre de esta, viene tambien á confirmar nuestra próposicion. Ya hemos visto que segun aquel historiador los judios solamente tenian *veintidos libros que consideraban como divinos*. Pues de estos dice que Moisés es el autor de cinco, los cuales contienen entre otras cosas el origen del mundo y las genealogías de los antiguos hebreos: que desde la muerte de Moisés hasta el reinado de Artajerjes, sucesor de Jerjes, rey de los persas, contaron los profetas la historia de su tiempo en trece libros: que los otros cuatro contienen cánticos dirigidos á Dios y reglas de conducta; y que por último desde Artajerjes hasta su tiempo todo está tambien escrito en libros; pero que estos libros no son reputados por tan fidedignos como los precedentes en vista de que no hubo ya una sucesion constante de profetas (4). Asi esta sucesion no interrumpida de profetas duró entre los hebreos desde Moisés hasta Artajerjes, y por consiguiente no puede pasar mas allá el canon que abarca

(1) Vease *la Mischna*, edic. de Surenhusius, t. 4, pag. 210.
(2) Ibid., *Comment. R. Bartenora.*
(3) *Talm. Babyl.*, *Baba bathra,* fol. 13 verso, fol. 15 verso. Aunque los doctores judios enseñaron muchas falsedades respecto de esta gran sinagoga, el fondo principal de esta tradicion es tanto mas incontestable cuanto que está enteramente conforme con el estado de las cosas, segun se hallaron á la renovacion de la república judaica despues de la cautividad de Babilonia.
(4) *Cont. Ap.*, l. I, pag. 8.

ese espacio de tiempo. Ademas está probado que Malaquías, el último de los profetas, ejerció su ministerio profético á fines del reinado de aquel príncipe.

5. El libro de Jesus, hijo de Sirach (el Eclesiástico), se compuso en hebreo probablemente unos trescientos años antes de Jesucristo, como parece haberlo probado Jahn (1). Pues este libro despues de hacer mencion de los hombres ilustres y de los escritores de los judios y nombrado á Isaías, Jeremías y Ezequiel añade *los doce profetas* sin indicarlos de otra manera; lo cual demuestra á un tiempo que los escritos de los doce profetas menores estaban reunidos en un solo cuerpo de obra (2) y que el canon de los judios estaba ya formado, pues en efecto en este vienen los doce profetas menores inmediatamente detras de Isaías, Jeremías y Ezequiel (3). Por otro lado si se considera que entre el hijo de Sirach y Nehemías no hubo mas que

(1) Vease *Introduct. in libros veteris testamenti* de Jahn, p. 473 y 474, 2.ª edic., ó la edicion alemana, parte 2.ª, sec. 4, párrafo 249, p. 927 á 932. Hævernick hace una observacion á este propósito que creemos deber copiar: «Hoy se pone ordinariamente la composicion de este libro en un tiempo mas moderno: sin embargo yo estoy convencido de que Jahn (*loco citato*) vió la verdad en esta parte. Un sabio moderno, ciertamente imparcial, es tambien del mismo dictamen (Winer, *De utriusque Siracidæ ætate*, *Erlangen* 1832), y sus preocupaciones acerca del canon impiden que adopte enteramente esta idea (*Miscelaneas de teología reformada*, cuaderno 2.º, p. 173).

(2) *Eccles.* XLVIII, 23, 25, XLIX, 8, 10, 12.

(3) Hævernick dice que el v. 10 (12 de la Vulgata) del cap. XLIX es una intercalacion, y que el autor del Eclesiástico omitió de intento los profetas menores por no interrumpir el hilo cronológico de su narracion (Hævern. *Einleit. erst. Theil. erst. Abtheil*, s. 64). Acerca de esta opinion defendida ya por Bretschneider (*lib. Sirac. græcè*, p. 662) vease lo que decimos en la Introduccion particular al libro del Eclesiástico.

unos cien años de distancia, se preguntará naturalmente cómo es que no pudo introducirse en el canon el libro de este escritor. La cuestion se resuelve facilmente en nuestra opinion; pero es insoluble para los críticos que defienden que en tiempo de Esdras y Nehemías no estaba cerrado aun el canon de los judios.

Finalmente la tradicion de las iglesias cristianas hace subir hasta el tiempo de Esdras y Nehemías la formacion del canon de los libros que los judios miraron siempre como sagrados y divinos: en las cuestiones siguientes veremos los muchos testimonios que confirman esta tradicion.

Como las dificultades que se han objetado á la conclusion del canon de los judios tal como acabamos de admitirla, se aplican igualmente á la cuestion siguiente; no trataremos ahora de ellas.

CUESTION TERCERA.

¿Quién es el autor del canon de los judios?

1. Si no puede determinarse de un modo muy preciso el autor del canon de los judios, hay que convenir en que concurren autoridades de mas de un género á probar que el mismo Esdras reunió todos los libros, que aunque reconocidos ya por divinamente inspirados no formaban todavia un cuerpo único de obra, y que hizo los aceptase como tales toda la nacion. Mas al nombrar á Esdras no presumimos que él solo hiciese todo el trabajo y cumpliese esta importante comision, porque aun vivian los profetas Aggeo y Zacarías, y poco despues aparecieron el profeta Malaquías y Nehemías, cuyo libro se incluyó en el canon á continuacion del de Esdras. Asi este empezó el canon y Nehemías le terminó; y como la autoridad de la sinagoga se hallaba reunida á la de los profetas, no faltaba nada de lo necesario para obligar á toda la nacion á recibir el canon revestido de estas dos autoridades.

Certum est igitur, dice Huet, *Esdram libros sacros dissipatos collegisse et instaurasse: utcumque vero egregius fuerit iste labor, fructu tamen caruisset nisi accessisset publica synagogæ auctoritas, quæ recognovisset opus, et expensum comprobasset, ejusque usum populo concessisset. Quapropter non quasi Esdræ, sed quasi synagogæ ipsius opus ab Eliâ levitâ aliisque rabbinis habitum est. Hinc Thalmudistæ capite primo Babæ bathræ vaticinia Ezechielis; librum duodecim prophetarum, Danielis et Estheris libros à viris synagogæ magnæ scriptos esse definiunt: quos ab aliis scriptos, ab Esdra collectos suffragio suo synagoga magna firmavit* (1).

2. Segun los libros de Esdras y Nehemías el primero está especialmente encargado de todo lo que concierne á la religion: muestra el zelo mas ardiente y la mas admirable perseverancia por la observancia de la ley y la restauracion del culto y de los estatutos divinos: él tiene la ley en la mano y la explica á los sabios; y su profesion especial es escribir las palabras, los preceptos y los decretos del Eterno tocante á Israel. De ahí viene el epíteto de *Hassôfêr* (הסופר) ó el escriba, que se le da continuamente y ha venido á ser como un sobrenombre para él (2). Pues ¿cómo semejante hombre no habia de haber sido el autor del canon ó á lo menos haber tenido la mayor parte en su formacion?

3. El testimonio de los judios sobre este punto ha sido siempre tan constante como unánime. Las mismas cualidades reune la tradicion de los cristianos; y si la opinion de algunos doctores de la iglesia es exagerada respecto de Esdras, como demostraremos en la cuestion siguiente, esta exageracion no perjudica en nada á la solidez de la prueba que se saca del testimonio de ellos.

(1) Huet, *Demonstrat. evang.*, *propos.* 4.ª *De can. libr. sacr.*
(2) Comparese *Esdras* VII, 10, 11 y 12 con *Nehemías* VIII, 1, 3 etc.

Asi Esdras es considerado como el autor del canon de los judios por san Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano, san Basilio, san Juan Crisóstomo, Teodoreto, san Gerónimo &c. (1).

A todas estas pruebas, asi como á las que se han expuesto en la cuestion anterior; se han objetado dificultades de diferentes géneros: tratemos de resolverlas.

Dificultades tocante á la conclusion del canon de los judios y respuestas á ellas.

Primera objecion. Aunque Esdras y Nehemías, dicen despues de Espinosa algunos críticos de Alemania, trabajaron en la formacion del canon de los judios, sin embargo no le acabaron, porque varios libros contenidos en él no estaban aun compuestos en vida de Esdras y Nehemías.

Respuesta. Es verdad que estos críticos sientan que el libro de Daniel no se compuso hasta el tiempo de los Macabeos, y los de las crónicas y de Esdras *se forjaron* en la era de los Seléucidas; pero esta suposicion estriba solo en unas hipótesis puramente gratuitas. El demostrar la falsedad de estas es cosa que corresponde á la introduccion particular de cada uno de aquellos libros.

Segunda objecion. Los mismos críticos objetan tambien que si los dos profetas Esdras y Nehemías hubieran reunido todos los libros que forman el canon de los judios, los habrian dispuesto en un orden mas natural: por ejemplo Daniel ocuparia un lugar entre los profetas, y el Paralipomenon se seguiria inmediatamente á los libros de los Reyes.

Respuesta. Se puede dar mas de una respuesta á esta objecion. En primer lugar la asercion de nuestros

(1) Iren. *Advers. hær.*, l. III, c. 21, Clem. Alex., *Stromat.*, l. I. Tertull., *De habit. mul.*, cap. 3. Basil. *Epist. ad Chilonem.* Chrysost., *Rom. VIII in Epist. ad hæbr.* Theod., *Præfat. in psalm.* Hier., *Adv. Helv.* Leont. *De sectis*, *act.* 2.

adversarios solo tendria algun peso en caso que se demostrase que el orden en que estan actualmente dispuestos los libros sagrados en las Biblias de los judios es el primitivo; cosa que no pueden ellos hacer de modo que desvanezcan toda especie de duda, pues que la version de los Setenta y el mismo Josefo no observan la colocacion adoptada en estas Biblias. Ademas los críticos á quienes impugnamos, ¿podrian probar mejor que Esdras y Nehemías no tuvieron razones suficientes para seguir en la formacion del canon el orden observado por los judios de hoy? Si es verdad, como enseñan el Talmud y el comun de los intérpretes, que el Paralipomenon es obra de Esdras y Nehemías, no vemos por qué estos dos profetas no habian de haberle puesto á continuacion de los libros que llevan su nombre. En cuanto al libro de Daniel concebimos igualmente que no se hubiese colocado en la clase de los profetas. En efecto Daniel no era profeta en el sentido que al parecer daban los antiguos hebreos á la palabra *nâbî* (נביא), la cual expresaba la idea de un hombre cuya profesion especial era ejercer el ministerio profético. Los empleos que desempeñó en la corte de los reyes de Babilonia, Media y Persia, parecian deber excluirle de esta clase y hacerle un *hôzê* (חזה) *ó vidente*, como David y Salomon, cuyas obras no se clasificaron entre los profetas propiamente dichos, como tampoco el Pentateuco de Moisés, aunque los judios tengan á este último por un profeta muy superior á todos los demas.

Tercera objecion. Segun Bertholdt y Wette la última clase de los libros sagrados se acabó cuando ya estaban concluidas las otras dos. Primero se recopiló el Pentateuco, luego los profetas, á los cuales se añadieron los libros de Josué, Samuel y los Reyes, porque aun no existia una tercera clase; y por último se hizo otra coleccion de toda suerte de libros, porque ya estaban cerradas ó concluidas las dos primeras.

Respuesta. Como una parte de esta tercera objecion se reduce á la primera, solo responderemos á lo

que tiene de particular. Asi segun Bertholdt y Wette los libros sagrados de los judios se dividieron en tres clases, porque fueron compuestos ó hallados en tres épocas diferentes. Pero esta suposicion que no se funda en ninguna prueba, porque nada absolutamente puede demostrar que los agiógrafos ó libros de la tercera clase se escribiesen ó hallasen mas tarde que los últimos profetas, está en contradiccion con la creencia general de los judios y cristianos. Asi una crítica imparcial no puede admitir la hipótesis de nuestros adversarios.

CUESTION CUARTA.

¿En qué consiste la operacion de Esdras tocante á las escrituras?

Para formarnos una idea exacta de la operacion de Esdras tocante á las escrituras hay que evitar primeramente dos escollos que nos parecen peligrosos: el uno suponer con algunos padres de la iglesia y varios autores modernos que habiendo perecido en el incendio de Jerusalem y del templo todos los libros sagrados de los judios, Esdras los dictó de memoria (1); y el otro el considerar con Ricardo Simon la obra de Esdras como un simple compendio de las memorias mucho mas especificadas en los antiguos escritos originales de los escritores sagrados, á los cuales añadió, quitó y varió lo que juzgaba necesario en calidad de profeta ó escritor público (2). Ademas se ha de evitar confundir las opiniones de los padres sobre este punto: si algunos han sentado realmente que Esdras habia dictado de memoria todos los libros santos, la mayor parte no han adoptado este sentir (3). Despues de esta breve explicacion

(1) Estos padres se citan en la cuestion anterior.
(2) Ricardo Simon, *Hist. critic. del antiguo testamento*, l. 1, c. 1.
(3) Huet, *Demonst. evang. propos. 4. De canone libror. sacror.*, n. 4. Vease en especial la Biblia de Ven-

creemos poder sentar las siguientes proposiciones como bastante ciertas.

PRIMERA PROPOSICION.

Esdras no dictó de nuevo todos los libros santos despues del incendio de Jerusalem.

1. Para admitir que Esdras hubiese compuesto realmente de nuevo los escritos sagrados que formaban el canon de los judios, habria por necesidad que suponer que todos los libros santos habian perecido enteramente en el incendio de Jerusalem y del templo ó durante la cautividad de Babilonia. Mas esta suposicion carece de toda especie de pruebas, y aun está en oposicion manifiesta con el estado de las cosas: «porque, como ha notado muy bien Vence, el mismo Esdras dice que era *un doctor habil en la ley de Moisés* (1). ¿Y cómo habia adquirido esta habilidad? Sin duda porque habia estudiado y meditado mientras que estaba en Babilonia con los otros cautivos (2).» Varios pasajes en que Daniel alude evidentemente á los libros de Moisés (3), prueban tambien la existencia de estos durante la cautividad.

2. El sistema que impugnamos, supone que no habia otros ejemplares de la ley que los que existian en Jerusalem cuando fue asediada por los caldeos. Mas esto parece falso, porque cuando fueron llevadas cautivas las diez tribus por Salmanasar unos ciento treinta años antes de incendiar Nabucodonosor el templo, ciertamente

ce, segunda disert. sobre Esdras al frente de este libro, donde se hallan los términos mismos en que se expresaron los padres y el modo cómo se los puede explicar.

(1) Esdras, VII, 6.

(2) *Biblia de Vence*, segunda disert. al frente del libro de Esdras.

(3) *Daniel*, IX, y comparese el *Levítico*, XXVI, y el *Deuteronomio*, XXVIII.

habia entre los judios del reino de Israel muchas personas que no habian consentido en el cisma de Jeroboam, sino que se aplicaban á estudiar la ley de Dios. Pues es imposible que estos verdaderos israelitas no llevasen consigo sus libros sagrados. Por lo menos Tobías, uno de los cautivos, habia conservado un ejemplar de ellos, porque el autor del libro que lleva su nombre dice de este santo varon (1): «Que un dia se acordó de esta expresion que habia dicho Dios por boca del profeta Amós: *Vuestros dias de fiesta se convertirán en dias de luto y lágrimas* (2).» Asi no estaban encerrados en Jerusalem ni aun en la Judea todos los ejemplares de los libros santos. Añadase que mucho tiempo antes de la destruccion de Jerusalem poseian los samaritanos el Pentateuco; pues este ejemplar samaritano no estaba ciertamente en el templo, y por consiguiente no le consumieron las llamas. Terminaremos esta prueba con una observacion importante, y es que se tenian en la Judea los libros de la ley aun antes que Esdras estuviese de vuelta en Jerusalem, porque en el sexto año del reinado de Dario se establecieron sacerdotes y levitas para ejercer sus oficios segun está escrito en el libro de Moisés: *Sicut scriptum est in libro Moysi* (3); cosa que no hubiera podido hacerse á no haber tenido á la mano algun ejemplar de este libro. Asi cuando volvió Esdras á Jerusalem en el séptimo año del reinado de Artajerjes, halló allí el Pentateuco, y por consiguiente no tuvo necesidad de componerle de nuevo de memoria.

3. Es verdad que varios padres han enseñado que Esdras habia dictado de memoria todos los libros santos; mas por varias razones nos parece que no debe prevalecer su testimonio. En primer lugar no son de su opinion los padres mas instruidos sobre esta materia,

(1) *Tobías*, II, 6.
(2) *Amós*, VIII, 10.
(3) Comparese el cap. VI, v. 18 de Esdras con el cap. VII, v. 9 y siguientes del mismo.

tales como san Gerónimo, san Juan Crisóstomo y san Hilario. En segundo lugar no teniendo por objeto el testimonio de los que impugnamos mas que un hecho histórico y no un hecho revelado, no es mayor su autoridad que la del fundamento en que estriba; pues este es el cuarto libro de Esdras, obra no solo supuesta y que sin razon lleva el nombre de tal escritor, sino ademas atestada de fábulas, como lo han demostrado perfectamente Belarmino, Huet, Natal Alejandro, Dupin &c. (1). Este libro cuenta que habiendo perecido la ley de Dios en las llamas tomó Esdras cinco escribas, á quienes dictó por orden de Dios doscientos cuatro libros en el espacio de cuarenta dias (2). Notemos primeramente que es falso pereciesen en el incendio todos los ejemplares de la ley de Dios segun acabamos de ver. Ademas por poca atencion que se preste al relato de este autor, se verá que los doscientos cuatro volúmenes que dictó Esdras segun él, no tienen nada comun con nuestros libros santos.

SEGUNDA PROPOSICION.

Esdras no compendió los libros sagrados de los judios.

1. Dice Ricardo Simon: «Sea que Esdras rehiciese de nuevo los libros sagrados como aseguran algunos padres, ó solamente recopilase las antiguas memorias añadiendo, quitando y variando en ellas lo que creia necesario, como dicen otros con mas probabilidad; siempre será verdad que Esdras no pudo componer este cuerpo de Escritura con tales variaciones sino en calidad de profeta ó escritor público. Ademas es cierto que los libros de la Biblia que nos quedan, son solamen-

(1) Belarm., *De Verbo Dei*, l. II, cap. 5. Huet, *Demonstrat. evangel. loco citato*. Natal. Alexander, *Hist. eccles. veteris test. ætate mundi* VI, *dissert.* IV. E. Dupin, *Disert. prelim.*, l. I, c. 4, §. 3.
(2) IV Esdras, XIV, 19 y siguientes.

te unos compendios de las antiguas memorias, las cuales eran mucho mas extensas antes que se formase la última coleccion para ponerla en manos del pueblo (1).»
Para defender semejante opinion seria preciso tener razones muy poderosas; mas las que alega Simon son de ningun valor. Porque los textos de los padres y autores que invoca en su favor, tienen evidentemente un sentido muy diverso del que les atribuye él, y sus argumentos críticos solo tendrian fuerza cuando hubiese demostrado que entre los antiguos hebreos no se distinguian los escritores públicos de los profetas divinamente inspirados; mas ni la Escritura, ni la tradicion confundieron nunca estas dos clases. Asi es que Simon se defiende con suma debilidad de las impugnaciones que ha sufrido por esta opinion (2).

2. Si Esdras hubiese compendiado los antiguos escritos, mucho mas extensos en los autores originales, variando, añadiendo ó quitando; no estariamos seguros de tener en el Pentateuco la obra de Moisés, ni en las profecías los escritos de los profetas que las compusieron. Al contrario habria la mayor probabilidad de que ni un solo libro del antiguo testamento era obra del escritor cuyo nombre lleva, porque pudiendo todo escritor público, segun Ricardo Simon, compendiar, aumentar, quitar y variar en los escritos sagrados lo que creia necesario, es de presumir que habiendo ejercido esta facultad todos los escribas públicos anteriores á Esdras, no quedó hasta despues de la cautividad mas que una parte mínima de los antiguos originales. Asi por poco que el mismo Esdras, aprovechandose de la calidad de escritor público, quitase, añadiese ó variase en aquellas tenues reliquias de las obras primitivas, los judios posteriores al tiempo de él no recibieron apenas otra cosa

(1) Ricardo Simon, *loco citato* y en sus *Cartas*.
(2) Vease Elías Dupin, *Disert. prelim.*, l. 1, cap. 2, §. 4. Carpzovius, *Introd. ad libr. Bibl. veter. testam.*, part. 3.ª, cap. 3, §. 24, y *Crítica sacra*, part. 1.ª, cap. 1, §. 5.

de los libros santos de sus padres (á lo menos con seguridad) que los nombres de Moisés, Samuel, Isaías, David &c. que se leen al frente de dichos libros, como para recordarles solamente que sus antepasados habian poseido unos escritos sagrados, compuestos por aquellos varones venerables. Esta reflexion que es una rigurosa consecuencia del sistema de Simon, bastaria por sí sola para desecharle.

TERCERA PROPOSICION.

El trabajo de Esdras tocante á las escrituras consiste principalmente en que revisó los libros de los judios, corrigió los yerros que habian podido introducirse en ellos, y formó un canon ó catálogo de todos los que debian ser reconocidos como sagrados.

1. Despues de lo que dejamos dicho en las cuestiones precedentes, y sobre todo en las dos proposiciones que acabamos de probar, es facil comprender que tal debió ser en efecto el trabajo de Esdras. Porque si está probado por un lado que en su tiempo se reunieron en un solo cuerpo de obra los escritos sagrados del pueblo judio, y que él como zeloso restaurador de la religion y sacerdote versado en el conocimiento de la ley del Señor debió tener á lo menos la mayor parte en la formacion del canon; y por otro que no compuso de nuevo ni alteró en su sustancia los libros santos, cercenando, añadiendo ó haciendo otras variaciones considerables en ellos; parece demostrado por lo mismo que no le quedaba mas que reunir el mayor número de ejemplares de los libros sagrados que pudiese hallar, colacionar exactamente los manuscritos, elegir los mejores corrigiendo los yerros que podian haberse introducido por la negligencia de los copiantes, y formar por medio de esta colacion un cuerpo de escrituras correctisimo, que aprobado por la sinagoga vino á ser el código sagrado de la nacion judaica.

2. Ademas de esta prueba tenemos otra en el testimonio constante de la tradicion de los judios, que atribuyen esta misma operacion á Esdras; y si hay algunos autores que forman excepcion, son únicamente los que le atribuyen otra mas importante, por ejemplo la completa recomposicion de los antiguos escritos sagrados.

Al decir en nuestra proposicion que el trabajo de Esdras tocante á las escrituras consistia principalmente en la revision y formacion de un canon completo hemos dado á entender que este profeta habia hecho otra cosa mas. En efecto se cree bastante generalmente que pudo unir y enlazar ciertos pasajes, añadir algunas explicaciones que eran necesarias para la inteligencia del texto, y en fin sustituir nombres nuevos á las antiguas denominaciones de lugares que habian caido en desuso. Sin declararnos precisamente contra esta opinion juzgamos que por el interés mismo de la integridad de las escrituras se debe limitar lo mas que sea posible, mayormente cuando en esta parte ocupa la arbitrariedad el lugar de la crítica con muchisima facilidad.

Creese tambien (pero andan muy divididas las opiniones en pro y en contra) que Esdras escribió los libros santos en caracteres caldeos, los cuales adoptaron los judios de vuelta á Palestina juntamente con la lengua caldea á que se habian acostumbrado durante el cautiverio. Las razones en que se funda esta opinion, pueden verse en el P. Calmet (1).

(1) *Disertacion en que se examina si Esdras varió los antiguos caracteres hebreos*, l. I. Esta disertacion se ha copiado en la Biblia de Vencé al frente del libro de Esdras. Alberto Schultens ha defendido con calor el sentir contrario en sus *Institutiones ad fundamenta linguæ hebraicæ*, páginas 15 al 20. Tambien se puede consultar sobre esta cuestion á Gesenio, *Geschichte der hebraïschen Sprache und Schrift*.

SECCION SEGUNDA.

Cánones de la iglesia cristiana.

Para que el lector pueda comprender mejor lo que vamos á decir tocante á los diferentes cánones de los cristianos, le recordaremos lo que se dijo en el capítulo I; á saber, que los libros tanto del antiguo como del nuevo testamento se dividen en *protocanónicos* y *deuterocanónicos*: que los protocanónicos del antiguo testamento son los que admitió la sinagoga en su canon, y los deuterocanónicos los que la iglesia católica ha añadido á los primeros en su canon particular: que los libros protocanónicos del nuevo testamento son los que han pasado siempre por indudablemente canónicos en todas las iglesias, y los deuterocanónicos todos los que habiendo pasado primero por dudosos fueron reconocidos luego como parte esencial de la Escritura.

Los libros que ha reconocido la iglesia católica por canónicos, son: 1.° en el antiguo testamento los cinco libros de Moisés (es decir, el Génesis, el Exodo, el Levítico, los Números y el Deuteronomio), Josué, los Jueces, Ruth, cuatro libros de los Reyes, dos del Paralipomenon, el primero de Esdras y el segundo con el título de Nehemías, Tobías, Judith, Ester, Job, ciento cincuenta salmos, los Proverbios, el Eclesiastés, el Cantar de los cantares, la Sabiduría, el Eclesiástico, Isaías, Jeremías y Baruch, Ezequiel, Daniel, los doce profetas menores, que son Oseas, Joel, Amós, Abdias, Jonas, Miqueas, Nahum, Abacuc, Sofonías, Aggeo, Zacarías y Malaquías; dos libros de los Macabeos, el primero y segundo: 2.° en el nuevo testamento los cuatro evangelios, segun san Mateo, san Marcos, san Lucas y san Juan, los Hechos de los apóstoles, catorce epístolas de san Pablo, á saber, una á los romanos, dos á los corintios, una á los gálatas, una á

los efesios, una á los filipenses, una á los colosenses, dos á los tesalonicenses, dos á Timoteo, una á Tito, una á Filemon y una á los hebreos; dos epístolas de san Pedro, tres de san Juan, una de Santiago, una de san Judas y el Apocalipsis de san Juan.

Los libros protocanónicos del antiguo testamento son todos los de este testamento que acabamos de enumerar, á excepcion 1.º de siete libros enteros, que son Tobías, Judith, la Sabiduría, el Eclesiástico, el primero y segundo de los Macabeos y Baruch: 2.º de algunos fragmentos, á saber, en el libro de Daniel la oracion de Azarías y el cántico de los tres niños en el horno ardiendo, cap. III, versículos 24 al 90, la historia de la casta Susana, cap. XIII, la destruccion de Bel y del dragon, cap. XIV, y en el libro de Ester los siete últimos capítulos desde el X, v. 4, hasta el XVI, v. 24. Asi todos estos libros y fragmentos son deuterocanónicos.

La mayor parte de los libros del nuevo testamento son protocanónicos, y no hay mas deuterocanónicos que el último capítulo de san Marcos, desde el v. 9 hasta el fin, los versículos 43 y 44 del cap. XXII, es decir, el sudor de sangre de Jesucristo en el huerto de las Olivas y la aparicion del angel, el cap. VIII del Evangelio de san Juan desde el v. 2 hasta el 22, en que se contiene la historia de la mujer adúltera, la epístola de san Pablo á los hebreos, la de Santiago, la segunda de san Pedro, la segunda y tercera de san Juan, la de san Judas y el Apocalipsis de san Juan.

Los protestantes no tienen todos el mismo canon. Lutero desechó todos los libros deuterocanónicos del antiguo testamento y casi todos los del nuevo. Calvino desechó todos los deuterocanónicos del antiguo testamento; pero conservó los del nuevo.

Los libros deuterocanónicos han dado lugar á ciertas cuestiones, muchas de ellas de grande importancia. Vamos á tratarlas sucesivamente.

CUESTION PRIMERA.

Los libros deuterocanónicos del antiguo testamento ¿formaron jamas parte del canon de los judios?

1. Serario pretende que los judios hicieron despues de Esdras un nuevo canon de las escrituras, en el que introdujeron los libros de Tobías, Judith, el Eclesiástico, la Sabiduría y los Macabeos.

2. Genebrardo quiere que hubiese tres cánones diferentes entre los judios: el primero formado en tiempo de Esdras: el segundo que se compuso en la junta tenida segun él cuando se deliberó para enviar los setenta y dos intérpretes á Tolomeo Filadelfo, y se añadieron á los libros contenidos en el primero los de Tobías, Judith, el Eclesiástico y la Sabiduría; y el tercero en el que otra junta congregada para condenar á los saduceos incluyó los libros de los Macabeos (1).

Estas dos opiniones no nos parecen admisibles, y vamos á decir por qué razon.

PROPOSICION.

Los judios no admitieron jamas ningun canon posterior al de Esdras.

Para suponer con alguna autoridad que despues de Esdras hubo uno ó varios cánones de las escrituras seria menester por lo menos hallar algun pasaje favorable á esta suposicion en la historia ó en los padres; mas no solamente no encontramos ninguno de este género, sino que por el contrario se presentan muchos que muestran la ficcion y falsedad de tal suposicion, como ha observado Martianay con tanta exactitud (2).

(1) Geneb., *Cronol.*, l. II.
(2) Martianay, *Segundo tratado del canon de los libros de la sagrada escritura*, pag. 96.

1. Josefo dice en términos formales que los judios reconocen solamente los veintidos libros que se compusieron hasta el reinado de Artajerjes, y que no dan la misma fé á los que se escribieron despues de esta época (1). Mas Josefo no hubiera sentado semejante aserto, si los libros de Tobías, Judith &c. hubiesen pasado por canónicos en su nacion.

La misma reflexion puede hacerse con respecto á san Gerónimo y san Epifanio: nunca hubieran asegurado estos santos doctores en virtud de la autoridad de los judios de su tiempo que el canon de las escrituras no contenia mas que veintidos libros, y que debian ser considerados como apócrifos todos los escritos que no eran de ese número, si los mismos judios hubiesen admitido un canon mas grande que el de Esdras.

2. Es incontestable que los primeros cristianos que habian recibido de los judios los libros de Judith, Tobías, el Eclesiástico &c., los reputaban como apócrifos; mas ¿puede creerse que no los hubieran tenido al contrario por canónicos, si hubiesen visto que formaban parte del canon de la iglesia judaica? Así es cierto que los judios no recibieron nunca ni reconocieron otro canon de las escrituras que el que se formó en tiempo de Esdras y se publicó por la autoridad de la gran sinagoga.

Es verdad que Serario alega en favor de su opinion un pasaje de Josefo, el cual en el segundo libro contra Apion cita como de la Escritura esta sentencia: *Mulier vero in omnibus pejor viro, cujus nequitia mulierem etiam beneficam superat*, que parece sacada del cap. XLII, v. 14 del Eclesiástico: *Melior est iniquitas viri quàm mulier benè faciens.* Pero es de notar con Martianay que estas dos máximas no son enteramente las mismas, pues en el Eclesiástico no se leen las palabras *mulier vero in omnibus pejor viro.* De donde es facil inferir que Josefo no tomó la sentencia que trae

(1) Josefo *contra Ap.*, l. I, §. 8.

del libro del Eclesiástico que no cita, sino que la tenia mas bien de la tradicion y del uso, que la habian hecho comun entre los judios y convertidola en una especie de proverbio vulgar. Tambien puede decirse con el mismo Martianay que segun hán advertido ya algunos sabios Josefo cita solamente en este lugar diversas máximas de Moisés en términos diferentes de los de la Escritura, y entre otras estas: *Mulier vero in omnibus pejor viro*, que tiene relacion con aquellas palabras del Génesis: *Sub viri potestate eris*; y alguno añadió esta sentencia del Eclesiástico: *Melior est* &c. que no está en el texto original de Josefo, supuesto que no se halla en la antigua version de Rufino (1). Asi la opinion de Serario no parece que tiene bastante fundamento para prevalecer sobre las razones que la combaten.

CUESTION SEGUNDA.

¿Por qué no se incluyeron en el canon de Esdras los libros deuterocanónicos?

Hay que advertir primeramente que los libros deuterocanónicos no se compusieron todos en el mismo tiempo, y aun pueden formarse dos clases diferentes de ellos si se consideran con respecto á su origen, porque unos, tales como Baruch y los fragmentos de Ester, estaban compuestos en la época en que vivian Esdras y Nehemías, y otros, como el Eclesiástico, la Sabiduría y los Macabeos, no lo estaban todavia. Hecha esta observacion respondemos á la cuestion.

1. Los libros deuterocanónicos de la segunda clase no pudieron incluirse en el canon de las escrituras formado por Esdras, porque no existian aun.

2. En cuanto á los de la primera clase no es facil explicar con seguridad por qué no se comprendieron en el canon de los judios; sin embargo puede hacerse por medio de una hipótesis que no solo no tiene nada de repug-

(1) Martianay, *loco citato*, p. 93 y 94.

nante, sino que no carece de alguna verisimilitud. Basta suponer que estos libros que se habian perdido, no se hallaron hasta despues de la conclusion del canon de Esdras, y que los judios rehusaron incluirlos en este catálogo. Y esta suposicion es tanto mas natural, cuanto que los libros de los tiempos antiguos no eran tan fáciles de conservar como los del dia. Consistian en simples rollos ó volúmenes formados de hojas sueltas, que por lo mismo podian perderse facilisimamente. Asi no teniendo Esdras á la mano estos libros extraviados cuando formó el canon, no pudo incluirlos en él. Es verdad que en adelante cuando se descubrieron solo dependia de la sinagoga añadirlos al canon, y si no lo hizo fue sin duda porque no creyó tener derecho para ello, estando privada como lo estaba de la autoridad profética. En efecto es cosa sabida que desde Esdras hasta Jesucristo no aparecieron otros profetas del caracter de los que lo ordenaban todo con autoridad divina, mas que Aggeo, Zacarías y Malaquías, los cuales llegaron tambien demasiado pronto para ayudar á la sinagoga en este encargo. Facilmente se concibe que en tal estado de cosas no pareció bastante comprobada la divinidad de aquellos libros á los ojos de la sinagoga, para que creyese deber determinar por sí sola el igualarlos á los otros libros consagrados por la autoridad de los mismos profetas.

CUESTION TERCERA.

¿Es favorable á los libros deuterocanónicos la tradicion de los judios?

El sentir de los judios acerca de los libros deuterocanónicos puede saberse por otro medio que su canon, esto es, por la tradicion; y la crítica misma nos suministra este medio. Sabido es que la nacion judia se dividia en dos clases: la una formada por los judios helenistas ó que hablaban griego, los cuales estaban espar-

cidos por todo el imperio romano, y en especial eran muy numerosos en Alejandría; y la otra compuesta de los judios de la Palestina que se habian quedado en Jerusalem y habian conservado la lengua hebrea. Pues la tradicion de estas dos clases es bastante favorable á los libros deuterocanónicos. Hecho este breve relato creemos poder sentar la siguiente

PROPOSICION.

La tradicion de los judios es favorable á los libros deuterocanónicos.

1. Los judios helenistas consideraban estos libros como de grande autoridad, porque se valian de la version de los Setenta para leer la Escritura en sus sinagogas: así se reputaba que recibian todos los libros contenidos en esta version; mas esta version comprendia todos los libros deuterocanónicos. Resulta pues que si aquellos judios no daban enteramente la misma autoridad á todos los libros contenidos en la version griega, los consideraban á lo menos como sagrados y hasta como divinos (1). Hablando Ricardo Simon de los judios de Palestina dice: «Los otros judios (es decir los helenistas) leian igualmente todos los libros, y los consideraban como divinos. De ellos pasaron á la iglesia en tiempo ya de los apóstoles, quienes usaron de aquel cuerpo de la Biblia griega para anunciar el Evangelio á toda la tierra, y no de la Biblia hebraica, que solo estaba en uso entre unos pocos judios (2).»

Bertholdt dice de estas dos clases de judios: «Si no tiene duda que los judios de Egipto no incluyeron los

(1) Los judios dieron siempre mas autoridad á los libros de Moisés que á los agiógrafos; sin embargo eso no quitaba que tuviesen estos últimos por sagrados y divinamente inspirados.

(2) *Respuesta á las opiniones de algunos teólogos de Holanda*, cap. 11, pag. 110.

libros apócrifos en el canon propiamente dicho del antiguo testamento, es igualmente cierto que ya antes de Jesucristo los habian añadido á la version alejandrina como apéndice, y si no los ponian en la misma categoría que los otros escritos sagrados suyos, no los trataban como libros ordinarios: leianlos en sus familias primero como obras religiosas de que podia sacarse mucho fruto, poco despues como santos y sagrados, y al cabo los pusieron al lado de los libros canónicos para el uso público, aunque sin contarlos positivamente (*in thesi*) entre estos libros (1).»

2. Los judios de la Palestina daban muy grande autoridad á los libros deuterocanónicos, como puede verse por los testimonios siguientes: San Gerónimo que sabia perfectamente las costumbres de estos judios, dice que los dos libros de Tobías y Judith estaban puestos en la clase de los agiógrafos (2).

(1) Bertholdt, *Einleit*, I, pag. 33, s. 97, 98.

(2) Hieronym., *Præfat. in libr. Tobiæ et Præfat. in libr. Judith.* En lugar de *hagiographa* los manuscritos mas antiguos y correctos dicen *apocripha*, segun Martianay. En efecto varias razones motivan esta última leccion: en primer lugar el contexto mismo: *Librum utique Tobiæ, quem hebræi de catalogo Scripturarum secantes his quæ* apocripha *memorant, manciparunt. Apud hebræos liber Judith inter* apocripha *legitur; cujus auctoritas ad roboranda illa quæ in contentionem veniunt, minus idonea judicatur.* Ciertamente no hubiera usado el santo doctor este lenguaje, si hubiese querido hablar de los agiógrafos, considerados por los judios como que tenian una autoridad divina y formaban parte esencial de sus escrituras. Lo que confirma tambien la leccion *apocripha*, es que el mismo santo despues de dar en su *Prologus galeatus* la lista especificada de los veintidos libros canónicos de los judios sin hacer mencion de los deuterocanónicos añade: *Hic prologus Scripturarum quasi galeatum principium omnibus libris quos de hebræo vertimus in latinum, convenire potest, ut scire valeamus quidquid extra hos est, inter* apocripha *esse ponendum. Igi-*

Orígenes asegura que los judios sin admitir en su canon los libros de Tobías y Judith no los ponian en la clase de los apócrifos (1); lo cual quiere decir en el lenguaje de este padre que les daban cierta autoridad.

Junilio, obispo de Africa, despues de enumerar los libros históricos cuya canonicidad no se ha puesto jamas en duda, añade: «An alii libri nulli ad divinam historiam pertinent? Adjungunt plures Paralipomenon duos, Job unum, Esdræ duos, Judith unum, Esther unum, Machabæorum duos. — Quare hi libri non inter canonicas scripturas currunt? Quoniam apud hebræos quoque super hac differentia recipiebantur, sicut Hieronymus cæterique testantur (2).»

Las constituciones apostólicas que datan del siglo IV, testifican que los judios leian en la sinagoga el libro de Baruch en la festividad de la expiacion solemne; cosa que ciertamente no hubieran hecho si no le hubiesen mirado como inspirado divinamente.

tur Sapientia, quæ vulgo Salomonis inscribitur, et Jesu filii Sirach liber, et Judith, et Tobias, et Pastor non sunt in canon. Es verdad que Jahn pretende que Martianay quebranta la regla de crítica, segun la cual se ha de preferir la leccion mas dificil, es decir, la que hace mas dificil de explicar el pasaje (*Einleit*, I. *Theilt*, §. 29, s. 136); pero esta ley de crítica solo es aplicable en el caso en que ninguna circunstancia particular determine como exacta y única verdadera la leccion mas facil. Asi nos parece mas probable la leccion *apocripha*. Sin embargo concediendo esto solamente se seguirá que aquellos libros no hacian parte del canon de los judios, y por lo tanto que no tenian toda la autoridad de los canónicos; pero no que no tenian ninguna, porque en esta hipótesis se hubieran guardado muy bien los judios de usarlos (Vease el art. 2.º en cuanto al sentido de la voz *apocripha*).

(1) Orígenes, *Epist. ad Africanum*, n. 13, pag. 26, edic. de los benedictinos (vease en cuanto al sentido de la voz *apócrifo* el art. 2.º).

(2) Junilius, *De partibus legis divinæ*, cap. 3.

3. Los mismos rabinos han dado los testimonios mas honoríficos á los libros deuterocanónicos. Asi el autor del *Zemach David* dice en su cronología al año 3448 que Jesus Ben Sira compuso el libro que lleva el nombre de Eclesiástico: que este libro está lleno de palabras instructivas, lecciones de sabiduría &c.: que el Talmud (1) le clasifica entre los hagiógrafos; y que los antiguos rabinos citan en muchos pasajes varias sentencias suyas. El rabino Azarias dice hablando del mismo libro en el tratado *Imré binah*, cap. XII, que no es desechado por los sabios.

Con no menos consideracion es tratado el libro de la Sabiduría, que los rabinos atribuyen á Salomon. Puede verse el excelente elogio que de él hace Moisés Nachmanides en la prefacion de su Comentario sobre el Pentateuco. Entre otras cosas dice haber visto este libro escrito en caldeo (2). El rabino Azarias despues de hablar de la mencion que hizo Nachmanides, añade en su *Meor henayim*, tratado *Imré binah*, cap. LVII: «A mí me parece que este libro fue ó traducido en

(1) בכלל כתובים. Conviene notar que en el lenguaje de los rabinos la palabra *Kethoubím* ó *hagiógrafos* significa dos clases diferentes de escritos inspirados: los unos tienen por autores unos profetas favorecidos con el don de profecía llamada del *Espíritu Santo* (רוח הקדש); y los otros fueron compuestos por unos profetas, cuya inspiracion, aunque divina, es de un grado inferior, que se llama hija de la voz (בת קול). Los primeros se incluyeron en el canon de Esdras y los últimos no: estos son los que llamamos deuterocanónicos. Esta materia es tratada extensamente por Maimónides en *Moré Nebochim* que tradujo Buxorf, y en sus *Fundamentos de la ley*, traducidos por Vorstio. José de Voisin compiló varios pasajes de estas obras en sus *Observationes in proœmium Pugionis fidei*, asi como algunas citas de otros rabinos; y refiriendonos á él hemos citado aquí nosotros dos obras rabinas que no teniamos á la vista.

(2) מתורגם liter. *escrito en lengua de Targum*, es decir, *en arameo* (ארמי) como lo explicó R. Azarias.

caldeo, ó compuesto (1) en esta lengua por Salomon para enviarle á algun rey que habitaba en los confines del Oriente. Mas Esdras solo trabajó en los libros compuestos por los profetas que habian recibido el grado de profecía llamada inspiracion del Espíritu Santo, y compuesto sus obras en la lengua sagrada. Asi es que nuestros sabios han obrado con prudencia é inteligencia poniendo únicamente en el canon los libros que el mismo Esdras habia incluido en él.» La misma reflexion hace hablando de Judith en el capítulo LI y de Tobías en el LVII.

Azarías hace tambien mencion de los libros de los Macabeos en los capítulos LI y LVI del tratado *Imré binah*. En el capítulo LVII cuenta que el intérprete de los cristianos (san Gerónimo) escribió que habia traducido del caldeo los libros de Judith y Tobías; pero que no sucedió asi con Baruch, porque este fue discípulo de Jeremías en el tiempo que subsistia todavia el primer templo.

El autor del *Juchasín* dice en la pagina 12 que Baruch, hijo de Neria, recibió de Jeremías la ley oral, y en la 136 cuenta la historia de la casta Susana del mismo modo que Daniel.

Josefo dice que los acontecimientos ocurridos despues de la cautividad fueron escritos por unos autores cuyas obras no tienen una autoridad tan grande, porque en aquel tiempo no hubo una sucesion tan cierta de profetas (2); lo cual prueba á lo menos que los judios hacian mucho caso de estos libros.

Estos testimonios son sin duda suficientes para demostrar 1.º que si los judios de la Palestina no incluyeron en el catálogo de sus libros sagrados los deuterocanónicos, los veneraban y les daban grande autoridad:

(1) El texto que da Voisin trae שחובד: hay que leer ciertamente שחובר, porque el verbo חבר es muy usado entre los rabinos en el sentido de *componer* un libro.
(2) Josefo *contra Ap.*, l. 1, §. 8.

2.º que los judios helenistas los tenian por sagrados y divinos, aunque no los pusiesen en la misma categoria que los canónicos propiamente dichos.

Los críticos protestantes, tomando aquí la expresion *escritos sagrados y divinos* como sinónimo riguroso de *libros canónicos*, defienden que los judios helenistas no pudieron tener un canon diferente del de los de la Palestina; lo cual en su sentir quiere decir que los helenistas no pudieron admitir como libros sagrados los deuterocanónicos. Veamos cómo fundan su opinion.

Dificultades con respecto á la tradicion de los judios sobre los libros deuterocanónicos y respuestas á ellas.

Primera objecion. Los judios helenistas (objetan Hornemann, Eichhorn, Hævernick &c.) (1) en decir de Filon que debia estar muy instruido en todo lo tocante á la religion de sus compatriotas, estaban en comunion con los de la Palestina, pues le enviaron una vez á Jerusalem para que ofreciera sacrificios en el templo á nombre de ellos (2). Ahora bien esta sola circunstancia prueba bastante que no debian reconocer otros libros mas que los de los judios de la Palestina.

Respuesta. Dificilmente concebimos ó mas bien no concebimos la exactitud de esta consecuencia. Nadie ignora que los saduceos por ejemplo, que diferian en muchos puntos de las otras clases de judios, estaban no obstante en comunion con ellos. Asi los de la Palestina y los del Egipto podian no tener el mismo canon y profesar sin embargo la misma religion en otras muchas cosas. Ademas esta comunion entre los judios de los dos paises no era tan estrecha como quiere decirse; porque los helenistas tenian en Leontópolis un templo

(1) Hornemann, *Observat. ad illustr. doctr. de canone V. T. ex Philone*, p. 28, 29. Eichhorn. *Einleit*, I, §. 21, 22. Hævernick, *Einleit erst. Theil erste Abtheilung*. s. 69, *ff*. y *Miscelaneas de teologia reformada*, cuaderno 2.º, p. 214 y siguientes.

(2) Philonis *opera*, t. 2, p. 649. edit. Mangey.

erigido en contravencion de la ley; lo cual debia ser necesariamente un gran escándalo para los de la Palestina. Asi un templo, un sumo sacerdote, levitas y sacrificios reprobados por la ley de Moisés ¿no constituyen una diferencia enorme en los puntos mas importantes de la religion? ¿Puede decirse en vista de esto *que los judios helenistas no eran independientes de sus hermanos de la Palestina y que su culto era el mismo*? Pero dicen nuestros adversarios que el templo de aquellos estaba construido segun el modelo del de Jerusalem (1): como si el crimen de los judios de Egipto hubiera consistido solamente en la forma material del templo, y por el contrario no proviniera la enormidad de su culpa de haber quebrantado la ley mas sagrada del código de Moisés, erigiendo por un sacrilegio un lugar público y solemne para los sacrificios, instituyendo sin ningun derecho un pontífice y levitas, y en una palabra estableciendo un culto con desprecio de la legislacion sin embargo de considerarla como divina. No seria pues extraño que estos judios que diferian ademas de sus hermanos en el fundamento mismo de la religion, hubiesen consagrado en su canon particular unos libros que estos no admitian probablemente á causa del sumo odio que profesaban á la literatura griega en general (2).

Segunda objecion. Filon asi como el traductor del Eclesiástico dividen las escrituras de la misma manera que el canon de los judios, es decir, en ley, profetas y agiógrafos: pues esta misma division supone la identidad del canon.

Respuesta. Este raciocinio no es riguroso. De que los judios alejandrinos dividian los escritos sagrados como sus hermanos de la Palestina, no puede inferirse legítimamente que no admitian mas que los mismos

(1) Hævernick, *loco citato*.
(2) El Talmud prohibe enseñar la lengua griega á los niños, y hasta maldice al padre que la enseñase á su hijo.

libros. En efecto no hay ningun inconveniente para que tuviesen mayor número. Basta solo que los que no eran admitidos por los judios de la Palestina, puedan por su naturaleza entrar en una de las tres clases de que constaba el canon, pues no hay un solo libro de los deuterocanónicos que no pueda ponerse muy naturalmente en una de estas clases. La cosa es tan evidente, que no necesitamos probarla.

Tercera objecion. Filon no citó jamás los libros deuterocanónicos, aunque tuviese noticia de ellos; prueba evidente de que no los miraba como canónicos.

Respuesta. Si este modo de discurrir tuviera algun peso, habria que decir que Filon no admitia tampoco como canónicos los libros de los Jueces, Ruth, Ester, Daniel, el Cantar de los cantares, las Lamentaciones de Jeremías, Job y el Paralipomenon, porque tampoco los cita. Mas si todos estos libros no eran admitidos en el canon de los judios helenistas, no debian serlo en el de los de la Palestina; pues segun nuestros adversarios el canon de unos y otros era absolutamente el mismo. ¿Y no seria en extremo ridículo sostener que los libros de los Jueces, Ruth, Job, Ester, Daniel, el Cantar de los cantares, las Lamentaciones y el Paralipomenon no formaban parte del canon de los judios de la Palestina?

Asi concediendo que con efecto los judios helenistas no admitieron los libros deuterocanónicos en el canon propiamente dicho del antiguo testamento, no hay ningun motivo suficiente para creer que no pudieron hacerlo.

CUESTION CUARTA.

¿Es favorable á los libros deuterocanónicos la tradicion de las iglesias cristianas?

A primera vista y sobre todo cuando solo se consultan algunos testigos en particular, pareceria que la tradicion de las iglesias cristianas es adversa á los li-

bros deuterocanónicos; sin embargo examinando la cosa mas de cerca y confrontando cuidadosamente todos los diversos testimonios que se levantan en su favor, no puede menos de formarse una opinion contraria. Asi que miramos como incontestable la siguiente

PROPOSICION.

La tradicion de las iglesias cristianas es favorable á los libros deuterocanónicos.

1. Los autores del nuevo testamento conocieron los libros deuterocanónicos, y si no los citan expresamente, hacen unas alusiones tan claras y evidentes á ellos, que es imposible equivocarse.

«No se trata, dice Bossuet, de dos ó tres palabras notadas de paso: son versículos enteros sacados frecuentemente y palabra por palabra de dichos libros (1).» Asi es que cuando los protestantes dieron las primeras ediciones de la Biblia de Ginebra, como entonces no se habian declarado aun con tanta vehemencia contra los libros deuterocanónicos, no pudieron menos de notar al margen una multitud de lugares de estos que se referian á los escritos del nuevo testamento.

«Si se leen con atencion los escritos de los apóstoles, dice Ricardo Simon, se hallará que no solo leian la Biblia en griego, sino tambien estos libros que se quieren hacer pasar por apócrifos, y que recurren muchas veces á ellos. La iglesia romana, una de las mas antiguas del mundo, no recibió en los principios otra escritura que esta Biblia de los judios helenistas, y entonces ignoraba esa vana distincion de los libros canónicos y apócrifos. Las iglesias de Africa que deben su fé á la de Roma, recibieron tambien de ella esa

(1) Bossuet, *Proyecto de reunion etc.*, carta 41, tomo 26, p. 508, edic. de Lebel. Huet cita todos estos pasajes en su *Demostracion evangélica*.

misma escritura y de la misma manera, como manifiestamente resulta de las obras de san Cipriano, quien dió el nombre de libros divinos é inspirados á los de que se trata, igualmente que al resto de la Escritura. En vano se nos objetan los testimonios de algunos doctores de Oriente y de Occidente, que se dice aprobaron el canon de los judios. Es preciso subir al origen y penetrar las razones por qué aprobaron aquellos doctores la opinion de los judios de la Palestina. El trato que tuvieron con ellos y la lectura de sus libros, ya en hebreo, ya en griego, los condujeron insensiblemente á una opinion contraria á la que habia en la iglesia desde los principios. Africano es uno de los primeros que la apoyaron vigorosamente, porque tenia muchos conocimientos en la literatura judaica. Por las mismas razones la abrazaron tambien san Gerónimo y Rufino, al paso que san Agustin siguió la creencia comun de su iglesia, confirmada en un concilio de Cartago (1).» Así segun estas reflexiones, cuya exactitud parece indisputable, los apóstoles dieron los libros deuterocanónicos á la iglesia primitiva como escritura sagrada. Ademas ¿quién podria creer jamas que la mayor parte de las antiguas iglesias estuviesen tan acordes en mirar estos libros como divinamente inspirados, si no se lo hubieran enseñado los apóstoles?

2. La *antigua version itálica* que sube hasta el tiempo de los apóstoles y estuvo siempre en uso en todas las iglesias latinas hasta el de san Gerónimo, contiene los libros deuterocanónicos.

3. El concilio de Hipona tenido en el año 393 y los de Cartago celebrados en los de 397 y 419 consideraron estos libros como parte del canon sagrado de las escrituras. El papa san Inocencio I escribiendo al obis-

(1) Ricardo Simon, *Respuesta á las opiniones de algunos teólogos de Holanda*, cap. 11, pag. 110 y 111. Esta observacion de Simon se confirma con otra enteramente análoga que hace Bossuet en su *Proyecto de reunion* etc., carta 41, tom. 26, pag. 363, edic. de Lebel.

po de Tolosa Exuperio en 405 puso estos libros en el canon, y lo mismo hizo el papa Gelasio en el concilio de Roma congregado el año 494 (1). Por donde se ve claramente que desde el siglo V las iglesias principales, las de Roma y Africa, admitian los libros deuterocanónicos. En 1441 el papa Eugenio IV en su decreto á los armenios los pone sin ninguna distincion entre los libros sagrados.

4. La iglesia griega reconoce igualmente los libros deuterocanónicos, y por su propia confesion se funda en la antigua tradicion, porque habiendola exhortado los protestantes en el siglo XVII á que se uniera á ellos, les dió la siguiente respuesta en el concilio de Jerusalem celebrado el año 1670 bajo del patriarca Dositeo: «Nosotros miramos como canónicos todos estos libros (tratabase de los que se contenian en el canon del concilio tridentino) y los reconocemos por escritura sagrada, porque nos han sido transmitidos por una antigua costumbre ó mas bien por la iglesia católica.»

5. En san Efren y otros padres sirios y armenios se hallan algunos comentarios sobre los libros deuterocanónicos; luego parece que las iglesias de Siria y Armenia estaban acordes en reconocerlos como sagrados y divinos por el uso que hacian de ellos.

6. El presbítero Renaudot que hizo un estudio tan profundo de las lenguas y creencia de los cristianos de Oriente, afirma y prueba al mismo tiempo que todos los libros recibidos en la iglesia católica lo son igualmente por los cristianos orientales, como los sirios ortodoxos ó jacobitas, los nestorianos, los coftos, los etiopes y los armenios (2).

(1) La opinion unánime de los críticos atribuye á Gelasio el decreto que lleva su nombre: segun Cave algunas colecciones antiguas le atribuyen al papa Dámaso. Pero en tal caso aquel decreto seria mas antiguo y por lo tanto mas venerable.

(2) *Perpetuidad de la fé*, tom. 5, cap. 7.

7. Orígenes en su carta á Africano sienta como un hecho constante que los libros que no leian los hebreos en sus sinagogas eran leidos en las iglesias cristianas sin ninguna distincion de los otros libros divinos.

Tantos y tan formales testimonios en favor de los libros deuterocanónicos se corroboran por otros muchos, todavia si cabe mas positivos, que corresponde citar en la introduccion particular á cada libro.

En cuanto á las dificultades que pudieran objetarse contra esta proposicion, nos haremos cargo de ellas en la cuestion octava.

CUESTION QUINTA.

¿A quién corresponde proponer un canon de los libros santos?

Por lo que se ha dicho acerca del canon de la iglesia judaica es facil juzgar que los judios no recibieron por sagrados y divinos mas que los libros declarados como tales por la autoridad de la sinagoga. Los protestantes en general sientan que se debe juzgar de la canonicidad de los libros santos por un caracter de evidencia que creen hallar en los que reciben como canónicos, ó por un testimonio que el Espíritu Santo da en el corazon de los particulares, y por consiguiente que «no hay necesidad de tradicion, ni de otros libros (apócrifos), ni de cánones eclesiásticos para completar el *canon sagrado* (1);» ó en fin por el consentimiento de todas las sectas, como quieren los que á ejemplo de le Courrayer han desechado el caracter de evidencia y el

(1) Hævernick, *Miscelaneas de teología reformada*, cuaderno 2.º, pag. 241. El autor muestra del modo mas evidente la dificultad ó mejor la imposibilidad absoluta que tienen los protestantes de probar nunca sólidamente un punto de doctrina cuando quieren atenerse á sus principios. Todo el párrafo 11 de Hævernick no es mas que un sofisma muy mal disimulado.

testimonio interior dado por el Espíritu Santo. Los católicos defienden que esta regla de los protestantes es absolutamente insuficiente, y sientan como verdad incontestable que á la iglesia sola corresponde decidir si un libro es ó no canónico y por lo mismo proponer un canon de los libros santos. Los motivos en que se fundan, se manifiestan en la siguiente

PROPOSICION.

A la iglesia corresponde proponer un canon de los libros santos.

1. Los libros santos son la regla de nuestra fé: en esto convienen todos los cristianos; luego el cuidado de proponernoslos y darnoslos á conocer debe corresponder á aquellos á quienes encargó Jesucristo de guiarnos en las cosas relativas á la fé. Mas como se demuestra en el tratado de la iglesia, los pastores son los que puso Jesucristo para guiarnos en todo lo que pertenece á la fé; y ciertamente la decision de la canonicidad de los libros santos interesa á la fé, pues que la nuestra se ha de arreglar por ellos; luego á la iglesia sola corresponde declararnos cuáles son los libros sagrados.

2. Ademas ó la iglesia, ó el caracter de evidencia, ó los particulares, ó en fin el consentimiento unánime de las sectas es quien nos debe dar á conocer cuáles son los libros canónicos. Mas en primer lugar no podemos juzgar de la canonicidad de un libro por el caracter de evidencia que tiene él mismo; porque hay libros incontestablemente canónicos aun á los ojos de los protestantes que estan lejos de presentar ese caracter, y sin embargo le llevan otros libros desechados por ellos del canon sagrado. Por ejemplo si se comparara el Paralipomenon con la Sabiduría consultando solo ese caracter de evidencia, ¿no le precisaria á uno la evidencia misma á reconocer que el primer libro de estos, que casi no contiene mas que genealogías, es muy inferior al último, tan notable no solo por la sublimidad de los pen-

samientos, sino por las máximas de una moral pura y excelente en que abunda, y á confesar que nada indica la inspiracion divina en el Paralipomenon considerado en sí?

Tampoco los particulares son capaces de esto: la mayor parte de ellos enteramente ignorantes no pueden resolver las cuestiones de que depende la inspiracion de los libros santos. Esta diligencia exige indudablemente que se examinen la tradicion, la costumbre de las iglesias y los escritos de los santos padres que han citado aquellos libros, y este examen no está al alcance de los mas de los fieles. Por otra parte asi como no hay mas que una fé, tampoco ha de haber mas que una regla para determinarla; mas si los particulares estuvieran encargados de determinar los libros que deben ser la regla de nuestra fé, como no se pondrian acordes entre sí, habria una multitud de reglas diferentes y por consiguiente faltaria la unidad.

El consentimiento unánime de las sectas ofrece no menores inconvenientes. En efecto si la canonicidad de un libro dependiese del capricho de las diferentes sectas que pueden multiplicarse hasta lo infinito, se seguiria una espantosa incertidumbre, y habria que desechar hoy lo que se miraba ayer como la palabra de Dios, porque le acomodase á una secta extravagante desecharlo. Se seguiria tambien que habria que desechar casi toda la Escritura, porque los sectarios que precedieron á los protestantes no admitieron todo lo que estos reciben como sagrada escritura. Asi habria que desechar del canon el Evangelio de san Mateo y las epístolas de san Pablo que no admitian los ebionitas, todo el salterio, porque no le querian los gnósticos, los cinco libros de Moisés, porque se les antojó á los tolemaitas quitarlos del canon, las epístolas de san Pablo á Tito, á Timoteo y á los hebreos que no parecieron bien á los marcionitas, el Evangelio de san Juan y el Apocalipsis desechados por los alogos, los Hechos de los apóstoles tratados de fábulas por los severianos, y en

fin los Proverbios, el Eclesiastés, Job y el Cantar de los Cantares, porque Teodoro de Mopsuestia que tuvo antiguamente tantos partidarios, negó la inspiracion de estos libros y tachó el último de obra puramente profana. Asi el canon de las escrituras, que debe ser una regla fija é invariable, variará segun el capricho de las innumerables sectas que pueden levantarse en la iglesia. Tales razones bastarian sin duda para probar que á esta sola corresponde proponer un canon de los libros santos; pero su autoridad en este punto se funda en motivos no menos poderosos.

3. No puede disputarse razonablemente á la iglesia una autoridad que ha ejercido en todos tiempos. De sus propias manos han recibido siempre los fieles el depósito sagrado de las escrituras. Sus decretos son los que en todas circunstancias han terminado las disputas suscitadas por los herejes y aun por algunos católicos sobre la canonicidad de ciertos libros. Todos los cánones de las escrituras han sido dados ó por concilios generales y particulares, ó por los sumos pontífices; y la autoridad de la iglesia en esta materia es tan incontestable, que el concilio de Toledo tenido en el año 400 fulmina anatema contra el que admitiere como canónicas otras escrituras que las que admite la iglesia: *Si quis dixerit vel crediderit alias scripturas esse canonicas præter eas quas ecclesia catholica recipit; anathema sit.*

4. Esta autoridad de la iglesia ha sido reconocida por los santos padres. San Agustin en particular confiesa que no creeria el Evangelio si no le moviese la autoridad de la iglesia católica (1); y dice ademas en favor de los Hechos de los apóstoles que es necesario que crea este libro si cree el Evangelio, porque ambas escrituras se las recomienda igualmente la autoridad católica (2).

(1) Ego vero Evangelio non crederem, nisi me ecclesiæ catholicæ commoveret auctoritas (Aug. *contra epist. fund.*, cap. 5, n. 8, t. 8).

(2) Actuum apostolorum libro necesse est me credere

San Gerónimo, segun ha observado justamente Martianay (1), se declaró tambien en pro de este derecho natural que en todos tiempos ha tenido la iglesia católica respecto del canon de las santas escrituras; y es notable que despues de haber excluido tantas veces el santo doctor el libro de Judith del canon no dejó de mirarle con respeto, y aun de traducirle del caldeo en latin, porque se leia que el concilio Niceno le habia puesto entre los libros sagrados: *Sed quia hunc librum synodus nicœna legitur computasse, acquievi postulationi vestræ* (2).

Mucho tiempo antes queriendo Orígenes vindicar la autoridad divina de los fragmentos de Ester contra Africano da por razon que todas las iglesias los usaban y los leian como libros divinos, y que no hay que conformarse con los judios y recibir de estos infieles la palabra pura de Dios (3).

Confirman la misma verdad san Ireneo, Tertuliano, Eusebio, Clemente Alejandrino, san Epifanio &c. (4).

5. Debe concederse á la iglesia de Jesucristo una autoridad por lo menos igual á la de la sinagoga: es asi que esta tenia el derecho de proponer un canon de los libros santos, pues los protestantes mismos á quienes impugnamos, reciben con tanto respeto todos los libros reconocidos por aquella antigua iglesia; «luego es constante é indudable, dice juiciosamente Martianay, que corresponde á la iglesia declarar qué libros deben

si credo Evangelio; quoniam utramque Scripturam similiter mihi catholica commendat auctoritas (Aug. *contra epist. fund.*, cap. 5, n. 8, t. 8).

(1) Martianay, *Segundo tratado del canon de los libros de la sagrada escritura* etc., pag. 248.

(2) Hieronym., *Præfat. in librum Judith.*

(3) Origen., *Epist. contra Africanum*, t. 1, pag. 15 ad 17.

(4) Iren., *adv. hæres.*, l. III, cap. 1, 2, 11. Tertull., *Lib. de pudicitiâ.* Euseb., *Hist.*, l. IV, cap. 24, 25, l. VI, c. 12, 25. Clem. Alex., *Strom.* l. III. Epiph., *Hæres.*, 52.

recibir los fieles en el número de las santas escrituras; y los que por un puro capricho se niegan hoy á darle esta autoridad, tienen que ó desechar el canon de la iglesia judaica, ó decir que esta lleva grandes ventajas á la cristiana en los puntos fundamentales de la fé y de la religion. Porque ¿pueden los protestantes reconocer y recibir como divinos los libros del canon de los judios sin reconocer al mismo tiempo la autoridad de la sinagoga que hizo la coleccion y el catálogo de ellos? Y si atribuyen esta facultad á la sinagoga y se la niegan á la iglesia nueva, ¿no es decir abiertamente que la iglesia de Jesucristo es inferior á la antigua y que no ha sucedido á esta en el derecho de declarar las escrituras canónicas? Pues ¿de qué servirá á la nueva iglesia haber sido formada por la boca del hijo del mismo Dios, haber sido lavada en la sangre del cordero y haber recibido toda la plenitud de las luces y dones del Espíritu Santo? ¿En qué vendrán á parar todas esas gracias y prerogativas de la iglesia cristiana, si se pretende que es inferior á la sinagoga en las cosas mas esenciales de la creencia y la religion, como son la declaracion de los libros sagrados y la autoridad de hacer la coleccion de ellos? Abramos pues los ojos á la razon y á las otras luces de la fé, y no seamos tan ciegos y tan tercos que disputemos á la iglesia cristiana un derecho que hemos concedido á la sinagoga recibiendo su canon de los libros sagrados (1).»

CUESTION SEXTA.

¿Cuáles son los medios de que puede valerse la iglesia para determinar la canonicidad de los libros santos?

Generalmente se conviene en que la iglesia no recibe nueva revelacion ni aun nueva inspiracion para

(1) Martianay, *Segundo tratado del canon de los libros de la sagrada escritura* etc., pag. 250 y siguientes.

declarar la canonicidad de un libro, sino que es simplemente asistida para pronunciar un juicio infalible sobre las verdades que le encomendaron Jesucristo y los apóstoles. Asi tomando los medios naturales, es decir la Escritura y la tradicion, puede resolver la importante cuestion de que ahora tratamos. Este es un punto admitido por todos los teólogos y en que conviene el mismo Bossuet en su famosa controversia con Leibnitz sobre los libros deuterocanónicos del antiguo testamento (1).

La canonicidad de un libro es evidentemente un hecho, cuya certeza puede probarse por el testimonio de los hombres. Pues véanse los medios que prescribe la misma razon para probarlo sólidamente.

1.º Si se trata de los libros del antiguo testamento, la iglesia puede fundarse en la tradicion de los judios cuando esta es constante y unánime. Asi recibe sin vacilar todos los libros contenidos en el canon de Esdras. Tambien puede fundarse en la autoridad de Jesucristo y de los apóstoles cuando citaron estos libros como escritura santa, y en fin en la tradicion de las iglesias cuando está averiguado que los pusieron en el número de los libros canónicos.

2.º Si se trata de un libro del nuevo testamento, el único medio en que puede fundarse la iglesia es la tradicion, porque todos los demas propuestos por los protestantes son insuficientes, como hemos probado en la cuestion anterior. Ahora bien la tradicion de las iglesias se conoce de dos maneras: 1.º de una manera explícita, lo cual se verifica cuando se ha puesto expresamente un libro en el canon de las escrituras: 2.º de una manera implícita, es decir, cuando la costumbre le ha considerado como divinamente inspirado, aunque no se le haya declarado formalmente canónico. Y puede uno estar cierto de que la costumbre de

(1) Bossuet, *Proyecto de reunion etc.*, carta 32, tomo 26, p. 355 y 356, edic. de Lébel.



las iglesias le ha considerado como tal: 1.º si se le ha citado como escritura sagrada; 2.º si se ha atribuido á un autor inspirado; 3.º si se ha leido en las iglesias reconociendo en él la autoridad de un libro divino, y sobre todo si se ha leido en las partes de la liturgia en que solo se leian trozos de la sagrada escritura; 4.º si en las Biblias para uso de las iglesias se ha juntado á los demas libros sagrados; 5.º si se ha echado mano de él para confirmar los dogmas de la fé; y 6.º si los mismos que no se atrevian á ponerlos expresamente en el canon porque los arrastraban la fuerza de una costumbre contraria y la autoridad de varias iglesias particulares, no dejaban en la práctica de considerarlos y citarlos como sagrada escritura. Por estas señales puede conocerse si un libro ha sido realmente admitido por la costumbre. Luego si en los primeros siglos se halla un libro admitido explícitamente por algunas iglesias principales y recibido equivalentemente por el uso de todas las demas, no puede dudarse que le admitió equivalentemente la iglesia primitiva.

Si hubiese en la iglesia alguna division con respecto á la canonicidad de un libro; en este caso se deberia seguir la regla prescripta por san Agustin: «Cuando se trata de las escrituras canónicas, el cristiano debe preferir aquellas que son recibidas por todas las iglesias, á las que son admitidas por unas y desechadas por otras; y entre las que no son recibidas por todas, han de preferirse aquellas que son reputadas canónicas por las iglesias mayores en número y consideracion, á las que solo son recibidas por menos y menores iglesias. Y si un fiel católico nota que ciertos libros son recibidos por las mas iglesias y otros son reconocidos como canónicos por algunas iglesias de mayor consideracion y autoridad, aunque menos en numero (caso que segun san Agustin es muy raro y dificil), creo que debe darse á estos libros la misma autoridad (1).»

(1) August. *De doctr. christ.*, l. II, c. 8, t. 3, p. 23.

Tales son los medios naturales que tiene la iglesia para determinar la canonicidad de un libro; y como es asistida por el Espíritu Santo, los tomará siempre infaliblemente; de manera que fortalecida ademas con la promesa de Jesucristo no incurrirá nunca en un error tan enorme como dar por palabra de Dios lo que solo sea la palabra del hombre.

CUESTION SÉPTIMA.

¿Puede la iglesia poner en el canon los libros de que se ha dudado?

Los protestantes, y en especial Leibnitz y le Courrayer, han sentado que la iglesia no tenia derecho de declarar canónico un libro sobre el cual habia habido dudas; al contrario los católicos defendiendo de comun acuerdo que no puede negarse legítimamente este derecho á la iglesia sientan como incontestable la siguiente

PROPOSICION.

La iglesia puede poner en el canon unos libros de que se ha dudado.

1. La tradicion de la iglesia con respecto á la inspiracion de ciertos libros puede ser mas ó menos clara en las diferentes iglesias. Varias circunstancias pueden contribuir á obscurecerla y hasta extinguirla enteramente en algunos lugares particulares; y aun pudiera suceder que se extinguiese en todos los lugares, no dependiendo el depósito de la fé de la conservacion de un libro. Mas si puede obscurecerse y hasta extinguirse la inspiracion de un libro en algunas iglesias particulares, facilmente se concibe cómo se ha dudado de la canonicidad de este libro en las iglesias que han tenido esta suerte; y sin embargo puede suceder que la iglesia universal, la cual no debe examinar solamente

la tradicion de una iglesia particular, sino la de todas las del orbe cristiano, ni pararse tanto en las calificaciones que han podido dar algunos particulares á un libro sagrado, como en el uso constante que se ha hecho de él en la mayor parte de las iglesias y sobre todo en las mas antiguas é importantes, descubra claramente que las mas de ellas han aprobado explícita ó implícitamente aquel libro sagrado (vease la cuestion anterior), y le incluya por consiguiente con razon en el canon de las escrituras.

2. La iglesia no tiene menos derecho á poner en el canon unos libros de que se ha dudado, que á incluir en el símbolo de la fé unos dogmas que se han disputado por cierto tiempo. Pues la iglesia ha ejercido este último derecho sin que se hayan suscitado nunca reclamaciones: asi por ejemplo puso en el número de los dogmas incontestables de la fé católica la validez del bautismo concedido por los herejes, aunque la hubiesen negado grandes y antiguas iglesias; y este acto de autoridad ha obtenido la aprobacion unánime de los mismos protestantes.

3. Antiguamente fue disputada la inspiracion de los libros deuterocanónicos del nuevo testamento, y se dudó por ejemplo de la divinidad del Apocalipsis, de la epístola á los hebreos y de las epístolas de san Judas, san Pedro y san Juan; sin embargo por confesion misma de la mayor parte de los protestantes la iglesia ha tenido razon en poner todos estos libros en el número de las escrituras canónicas.

CUESTION OCTAVA.

¿Tenia el concilio de Trento razones suficientes para incluir en el canon los libros deuterocanónicos del antiguo testamento?

Los protestantes, y en particular Leibnitz y le Courrayer, han clamado vehementemente contra el decreto

del concilio tridentino que trata de la canonicidad de los libros santos (1); y ahora reciente ha sido impugnado ese mismo decreto por Hævernick, quien dice que «la iglesia católica no carecia enteramente de hombres de cuya ilustracion pudiera haberse aprovechado para sus decisiones sobre el canon; pero que el concilio de Trento en su odio ciego contra los protestantes solo atendió á las supersticiones arraigadas de la mayor parte de sus doctores (2).» Nosotros estamos convencidisimos de que el santo concilio tuvo mas de un motivo que puede justificar plenamente su conducta á los ojos de todo protestante imparcial. Vamos á exponerlos.

PROPOSICION.

El concilio de Trento tenia razones suficientes para incluir en el canon los libros deuterocanónicos del antiguo testamento.

La verdad de esta asercion se ha probado ya con todo cuanto se ha dicho en las cuestiones tercera y cuarta: asi bastará poner á la vista del lector un breve resumen de las diferentes pruebas amplificadas allí.

1. Al incluir el concilio tridentino los libros deuterocanónicos del antiguo testamento en el canon de las santas escrituras pudo fundarse en la tradicion de los judios, porque los helenistas para leer la Escritura en sus sinagogas usaban de la version de los Setenta, que contenia los libros deuterocanónicos; y si á pesar de la grande autoridad que les daban, no los pusieron en el número de las escrituras propiamente canónicas, es porque despues que fueron compuestos ó descubiertos, no habia habido profetas bastante autorizados para in-

(1) Veanse las dos cartas escritas por Leibnitz á Bossuet sobre esta materia y la *Historia del concilio de Trento* de Sarpi, traducida por le Courrayer.

(2) Hævernick, *Einleit* 1, 88, 89, y *Miscelaneas de teología reformada*, cuaderno 2.°, p. 239 y 240.

cluirlos en el canon. En cuanto á los judíos de Palestina podian tener otra razon para ponerlos en su canon particular, y es que aquellos libros no estaban escritos en hebreo; pero sea como quiera, les profesaban la mayor veneracion, como lo prueban los muchos testimonios que dejamos citados en la cuestion tercera.

2. El concilio de Trento pudo fundarse ademas en la tradicion de las iglesias cristianas, que es muy favorable á los libros deuterocanónicos, porque los autores del nuevo testamento no solo los conocieron, sino que hicieron muchas alusiones clarisimas y evidentisimas á ellos y los dieron á la iglesia primitiva como escritura sagrada; porque la antigua version itálica que sube hasta los tiempos apostólicos, contiene esos mismos libros, y muchos concilios antiguos los admitian; porque la iglesia griega fundada en su antigua tradicion los admite igualmente, y no es menos constante y unánime el uso que hacen de ellos las otras iglesias de Oriente; y en fin porque Orígenes siénta como un hecho incontestable que estos libros se leian en las iglesias cristianas sin ninguna distincion de los otros divinos (Vease la cuestion cuarta).

Nuestros adversarios han creido que podian eludir la fuerza de estas pruebas oponiendo varias objeciones que no son perentorias como vamos á ver.

Dificultades tocante á la decision del concilio de Trento sobre los libros deuterocanónicos del antiguo testamento y respuestas á estas dificultades.

Estando resueltas las mas de estas dificultades por todo lo que se ha dicho en las cuestiones precedentes, solo presentaremos aquí las que requieren una solucion mas especial.

Primera objecion. Dicen nuestros adversarios que no recibiendo la iglesia nueva inspiracion debe necesariamente fundarse en testimonios cuando tiene que juzgar sobre un hecho, y estos testimonios deben ser universales y constantes. Pues la canonicidad de un li-

bro es un hecho, y no hay un testimonio unánime y constante en favor de los libros deuterocanónicos del antiguo testamento.

Respuesta. La tradicion respecto de estos libros es unánime en el fondo, porque por un lado la iglesia occidental los ha admitido en su canon sin variar nunca, y por otro la oriental los ha reconocido siempre por el uso que ha hecho de ellos incluyendolos en el cuerpo de la Biblia, citandolos como canónicos y leyendolos como libros inspirados. Asi sobre este punto hay uniformidad entre las dos iglesias, y la única diferencia que puede advertirse, es que la tradicion, explícita y mas manifiesta en Occidente, es solo implícita en cuanto al Oriente (veanse las cuestiones sexta y séptima); pero es incontestable tanto en una como en otra iglesia y nos atestigua igualmente que los apóstoles reconocieron la inspiracion de los libros deuterocanónicos; pues que los usaron y pusieron en manos de las iglesias nacientes la Biblia de los Setenta que los contiene todos. No es necesario que sea universal, constante y uniforme la tradicion en que se funda la iglesia, cuando tiene que decidir algunos puntos relativos á la fé, porque la validez del bautismo conferido por los herejes se juzgó como dogma de fé por la iglesia universal despues de haber sido disputada mucho tiempo en todas las iglesias de Africa, y los mismos protestantes han aprobado esta decision (vease la cuestion séptima).

Segunda objecion. Para que pudiese el concilio de Trento so pena de anatema erigir en verdad cierta é incontestable, en dogma de fé católica lo que se miraba como dudoso no solo en la iglesia griega, sino tambien en la latina, era preciso que tuviese sobre este punto ciertas luces que faltaban á la antigüedad, es decir, testimonios de los padres y de los concilios mas numerosos é importantes. ¿Y no es absurdo suponer que una junta de teólogos, poco eruditos los mas, conociese mejor la tradicion que los antiguos padres que vivieron en Oriente, en Jerúsalem y Alejandría, cuna de las tradi-

ciones cristianas? ¿Debe prevalecer su juicio por ejemplo sobre el de Meliton, obispo de Sardis en Lidia en el segundo siglo, de Orígenes, san Epifanio, san Gregorio Nazianzeno, san Gerónimo y en fin el concilio de Laodicea, que desecharon de sus cánones los libros deuterocanónicos?

Respuesta. «Habiendo establecido los judios, como ha notado muy bien Janssens, una diferencia entre los libros protocanónicos y deuterocanónicos y no habiendo puesto estos últimos en su canon, resultó que algunos antiguos padres de la iglesia siguiendo en esto el sistema adoptado por los judios no pusieron tampoco los deuterocanónicos en sus cánones. Asi Meliton despues de haber corrido el Oriente y consultado á los judios de la Palestina envió á Onésimo que le consultaba sobre este punto, τῶν ὁμολογουμένων τῆς παλαιᾶς Διαθήκης κατάλογον, es decir, *un catálogo de los libros no controvertidos*, en el cual no figuraban los deuterocanónicos del antiguo testamento, ni los libros de Ester y Nehemías. Otros padres tambien de los antiguos desecharon igualmente del canon el libro de Ester.

»Es verdad que Orígenes dió un canon semejante al de Meliton (1) en lo sustancial; pero igualmente segun el sistema de los hebreos: mas aun, desecha formalmente del canon los libros de los Macabeos (2). Pero eso no quita para que en sus demas escritos cite como otras tantas partes de la sagrada escritura los libros de los Macabeos, la historia de Susana, Tobías, Judith (3) y el Eclesiástico (4), y saque argumentos de ellos. Hace observar en general (5) que los antiguos judios no pusieron en el canon muchas partes de las escrituras, porque son para ignominia de su nacion; pero que la

(1) *Hist. eccles.*, l. VI, cap. 18.
(2) *Comment. in Joann.*
(3) *Contra Julium Africanum.*
(4) *Contra Celsum*, l. VIII.
(5) *Contra Julium Africanum.*

divina providencia dispuso que estos libros viniesen tambien á conocimiento de los cristianos.

«Es verdad que san Epifanio, san Gregorio Nazianzeno y algunos padres antiguos no hacen mencion mas que de los libros protocanónicos en el canon del antiguo testamento; pero eso no prueba otra cosa sino que quisieron dar el catálogo de los libros santos, sobre cuya canonicidad estaba acorde todo el mundo, sin incluir aquellos cuya autoridad era controvertida á causa de la distincion que establecieron los judios entre estos libros y los protocanónicos.

»Sin embargo vemos á san Epifanio citar como parte de la sagrada escritura los libros de la Sabiduría y el Eclesiástico: san Gregorio Nazianzeno cita como libros santos los de Baruch, la Sabiduría, el Eclesiástico y la historia de Susana; y san Gerónimo citando entre otros el capítulo III de la Sabiduría dice: «Segun la Escritura no entrará la sabiduría en el alma del malo (1);» y otra vez trayendo á la memoria el capítulo XXII del Eclesiástico añade: «La sagrada escritura nos enseña que una palabra fuera de tiempo es como una música durante el duelo (2).»

»Es verdad que san Gerónimo dice en su prefacion á los libros de Salomon: «A la manera que la iglesia lee los libros de Judith, Tobías y los Macabeos, pero sin haberlos puesto por eso en el número de las escrituras canónicas; asimismo hará bien en leer estos dos libros (la Sabiduría y el Eclesiástico) para edificacion del pueblo y no para emplearlos en confirmar la autoridad de los dogmas eclesiásticos.»

»Para mostrar que san Gerónimo no está aquí en contradiccion consigo mismo basta advertir que lo único que quiso dar á entender es que no habiendo puesto todas las iglesias estos libros en la misma clase que los protocanónicos no podian tener grande autoridad contra los que no reconocian la canonicidad de ellos; pero

(1) *Comment. in caput XVIII Jerem.*
(2) Epist. 34 *ad Julianum.*

los textos que saca y acabamos de citar, no dejan duda de que tuvo la misma veneracion á los libros de la Sabiduría y del Eclesiástico que á las otras partes de la sagrada escritura.

»San Gerónimo dice tambien en su prólogo de Daniel: «Daniel segun le leen los hebreos no contiene la historia de Susana, ni el himno de los tres niños, ni las fábulas de Bel y del dragon.»

»Mas en el libro 2.º, cap. IX de su Apología contra Rufino dice que solo habló asi por expresar la opinion de los hebreos: «El que me acrimina por haber citado los términos en que acostumbran expresarse los hebreos acerca de la historia de Susana, del himno de los tres niños y (como ellos dicen) de las fábulas de Bel y del dragon, manifiesta ser un calumniador y nada mas, porque mi intento no fue enunciar lo que pienso yo, sino solamente lo que ellos tienen costumbre de decir á este propósito contra nosotros (1).»

En cuanto al concilio de Laodicea que nuestros adversarios contraponen en cierto modo al de Trento, haremos observar en primer lugar que aquel no comprendió el Apocalipsis en su canon, y que los mas de los protestantes mirando hoy este libro como verdaderamente canónico no creen sin duda haber recibido mas luces sobre este punto que los padres del concilio laodicense. Mas respondiendo directamente á la objecion diremos que el concilio tridentino pudo comprender en el canon de las escrituras unos libros que no habia incluido el de Laodicea, porque se puede profundizar mas y juzgar mejor la tradicion en un concilio ecuménico asistido del Espíritu Santo que en uno particular; y que mientras el de Laodicea, que era de esta clase, pudo dejarse engañar por el canon de Meliton, el concilio general de Trento por el contrario despues de haber considerado el testimonio explícito y siempre

(1) Janssens, *Hermenéutica sagrada*, l. I, §. 8, tom. 1, pag. 34 y siguientes, nueva edicion de Paris, 1833.

constante de la iglesia occidental, y visto por un lado que la iglesia romana miró en todos tiempos como canónicos estos libros, y por otro que la iglesia oriental los admitia en el uso y concordaba en el fondo con la iglesia latina, pudo declararlos canónicos por una decision infalible.

Tercera objecion. Los concilios de Cartago y de Roma alegados en la cuestion cuarta en favor de los libros deuterocanónicos solo serian favorables á la canonicidad de estos cuando se probase que los padres de dichos concilios quisieron hacer un catálogo de los libros inspirados. Pero eso es lo que no se puede probar; al contrario parece mas verisimil que la intencion de estos padres fue simplemente formar un catálogo de los libros eclesiásticos, es decir, que se podian leer en las iglesias, sin considerar si eran ó no canónicos (1).

Respuesta. Para refutar completamente esta objecion basta citar las palabras literales del concilio de Cartago tenido en el año 397: «Item placuit ut præter

(1) No se ha de confundir con la opinion emitida en esta objecion lo que dice Martianay; á saber, *que los concilios de Africa no presumieron determinar y consagrar el canon de las escrituras*, porque este autor solamente quiere decir con eso, como se explica en muchos lugares, que el objeto principal que se habian propuesto asi en la iglesia griega como en la latina al formar la coleccion de las escrituras, era separar los libros canónicos de las obras supuestas por los herejes y otros falsos doctores. Y aunque este autor no se expresa con toda la exactitud y precision convenientes, reconoce que todos los libros comprendidos en los cánones de aquellos antiguos concilios se incluyeron como divinos é inspirados. Estas son sus palabras literales: «Mas nos vemos precisados á reconocer que los concilios de Africa no presumieron determinar y consagrar el canon de las escrituras, y que no hicieron mas que un catálogo y una simple coleccion de los libros que miraban como divinos é inspirados del Espíritu Santo (*Segundo tratado del canon de los libros de la sagrada escritura* etc., pag. 168 y 169).»

scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicæ scripturæ Genesis, Exodus..... Salomonis libri quinque, libri duodecim prophetarum..... Tobías, Judith, Esther..... Machabæorum libri duo &c.» No es menos explícito ni está menos terminante el concilio de Roma del año 494 (1).

Cuarta objecion. La inclusion de los libros deuterocánónicos en el cuerpo de las escrituras hecha en los primeros tiempos no es una prueba en favor de la canonicidad de estos libros, porque la version de los Setenta contenia igualmente el tercero de Esdras y el tercero de los Macabeos que se han considerado siempre como apócrifos.

Respuesta. Es verdad que en algunos manuscritos para uso de los particulares se hallan unidos estos dos libros al cuerpo de la Biblia; pero no se encuentran ni en la primera version, ni en los antiguos manuscritos, porque en ese caso no hubiera dejado de hablar de ellos el concilio de Jerusalem, y sin embargo no dice siquiera una palabra. Ademas si estos libros hubieran corrido unidos á los otros en las versiones que estaban en uso en la iglesia griega, se los deberia haber mirado como canónicos. Finalmente la antigua version itálica hecha por un antiguo manuscrito de la de los Setenta no los ha contenido jamas; lo que es una prueba evidente de que no se hallaban en esta version.

Quinta objecion. Es verdad que los padres han citado los libros deuterocanónicos; pero tambien han citado el *Pastor* de Hermas, el tercero y cuarto de Esdras, el de Enoch y otros varios, que á nadie se le ocurriria mirar como canónicos. Ademas al citar los padres estas últimas obras emplean las mismas fórmulas que respecto de las santas escrituras: *el Señor dice*: *la Escri-*

(1) Añadase á esta respuesta lo que dice Bossuet en el *Proyecto de reunion*, carta 41, tom. 26, art. 32 y 35, pag. 490 á 492.

tura dice. Asi las citas que hicieron los padres de los libros deuterocanónicos, no son una prueba de la canonicidad de estos.

Respuesta. ¿Puede razonablemente ponerse una comparacion entre algunas citas rarisimas de Enoch y Hermas, hechas como al acaso por dos ó tres padres, y las que hacen contínuamente de nuestros libros deuterocanónicos una multitud casi innumerable de doctores no solo de la iglesia de Occidente, sino tambien de la oriental? En cuanto á la fórmula *el Señor dice*, *la Escritura dice*, es verdad que algunos padres la aplicaron á unos libros generalmente reconocidos por apócrifos; pero eso prueba á lo sumo que estos padres creyeron fuera de propósito que tales libros eran divinamente inspirados; y si se debiera apurar la consecuencia que nuestros adversarios sacan de este hecho, habria que desechar tambien del canon de las sagradas escrituras los mismos protocanónicos, pues han sido citados y mucho mas generalmente todavia que el Pastor de Hermas y los otros apócrifos con la fórmula *la Escritura dice*, *el Señor dice* (1).

Sexta objecion. La costumbre de leer en la iglesia primitiva los libros deuterocanónicos no es una prueba rigurosa en favor de esta canonicidad, porque se practicaba con respecto á unos libros que no han pasado jamas por divinamente inspirados. Asi por ejemplo se leian el *Pastor* de Hermas, la Carta de san Bernabé, las Cartas de san Clemente y las Actas de los mártires; y sin duda no se pretende que sean canónicos todos estos libros. Luego se debe decir que aunque la iglesia leyese los deuterocanónicos, no por eso los recibió como canónicos, sino que los leyó para la edificacion del pueblo y no para la confirmacion de la fé.

Respuesta. Lo que acabamos de decir respecto de

(1) Para comprender bien cómo citan los santos padres los libros deuterocanónicos y apócrifos es preciso leer á Bossuet *loco citato*, n. 19, 52, pag. 483, 501.

las citas de los libros deuterocanónicos, puede aplicarse á la leccion de los mismos. Leianse en la iglesia de la misma manera que eran citados por los padres, es decir, como divinos y sagrados, como que hacian parte de las santas escrituras, y por consiguiente podian servir para confirmar los dogmas de la fé cristiana, al paso que los otros libros de que se trata, se leian en la iglesia solamente porque se juzgaban útiles y á propósito para edificar á los fieles. Asi haremos observar continuando nuestra comparacion que siempre que san Atanasio habla del libro de la Sabiduría, le cita como sagrada escritura, y en los pocos pasajes que hace mencion del *Pastor* se limita á decir: *el Pastor, el libro utilisimo del Pastor*. Pudieramos citar ademas la autoridad de otros muchos doctores de la iglesia; pero nos contentaremos con advertir que en la iglesia primitiva se leian del mismo modo todos los demas libros deuterocanónicos.

Séptima objecion. Pero ¿por qué el concilio de Trento (dicen los protestantes) estableció en dogma de fé lo que antes no era en la iglesia mas que una simple opinion aun entre los teólogos católicos? Poco tiempo antes de dicho concilio habian defendido la contraria san Antonino, el Tostado, Dionisio el cartujo, el cardenal Jimenez de Cisneros y en especial el cardenal Cayetano.

Respuesta. Varios teólogos de los que se nos objetan no desecharon estos libros: confesaban que eran leidos y reconocidos en las iglesias como sagrada escritura, y únicamente no querian ponerlos en la misma clase que los que admitian los judíos y habian sido admitidos en todo tiempo. Otros, como Cayetano, seducidos tanto por la opinion de algunos padres que parece no reconocieron la autoridad de dichos libros, cuanto por todos los cánones de la iglesia oriental, cuyo verdadero sentido no habian penetrado, y no fijando bastante la atencion en el uso que habia hecho de ellos toda la iglesia, ni en la tradicion de la romana que debe prevalecer sobre cualquier otra, pudieron dudar de la ca-

nonicidad de los mismos. Y la iglesia que veia que estos teólogos respetaban, leian y reconocian en la práctica tales libros, no juzgaba conveniente compelerlos con anatemas; mas cuando vió que los herejes los desechaban positivamente no solo como inferiores en autoridad á los otros libros, sino como absolutamente apócrifos, juzgó que era tiempo de vindicar su canonicidad elevandola á la misma categoría que la de las otras partes de las sagradas escrituras. Y ciertamente todo hombre racional y libre de prevencion confesará (sobre todo cuando haya examinado escrupulosamente los diferentes títulos que tienen á nuestra veneracion estos libros) que el concilio de Trento procedió con mucha cordura fulminando anatema contra el que no los admitiere como sagrados y canónicos.

ESCOLIO.

Aunque nos hayamos extendido en esta segunda seccion, todavia nos resta que hacer algunas observaciones que completarán la cuestion de los libros deuterocanónicos.

Segun Pallavicini y Sarpi (1) cuando se ventiló en el concilio de Trento la cuestion de los libros canónicos, se dividieron los padres en varias opiniones. La primera fue la de los que querian se hiciesen dos clases diferentes de los libros sagrados, poniendo en una los que se habian recibido en todo tiempo como canónicos, y en otra aquellos de que se habia dudado. Decian los partidarios de esta opinion que esta distincion la habian hecho san Agustin, san Gregorio el Magno hablando de los libros de los Macabeos y san Gerónimo; y añadian que el cardenal Cayetano en una carta dedicatoria al papa Clemente VIII habia dicho que debia seguirse como una regla infalible. La segunda opinion fue que se dividiese toda la Escritura en tres clases: la una que

(1) Pallavicin., *Hist. del conc. de Trento*, l. VI, cap. 11, n. 4. Sarpi, *ibid.*, l. II, n. 47.

contuviese los libros reconocidos siempre como canónicos, la otra los que de dudosos se habian hecho ciertos por el uso como el Apocalipsis, y últimamente la otra los que todavia eran dudosos como los Macabeos etc. Los padres de la tercera opinion no admitian ninguna distincion, y pedian que se declarasen igualmente canónicos todos los libros que se encontraban en la Vulgata latina. Esta opinion prevaleció, y con efecto el concilio hizo la siguiente declaracion en la sesion cuarta: *Si quis libros integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesiâ catholicâ legi consueverunt, et in Vulgatâ latinâ editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit....; anathema sit.*

Algunos autores, entre ellos el P. Lamy y Jahn, creen existir aun una diferencia entre los libros protocanónicos y deuterocanónicos que el decreto del concilio ha dejado subsistente (1); pero nos parece temeraria esta opinion. Todos estos libros han sido igualmente inspirados y son igualmente canónicos: por tanto deben tener la misma fuerza y autoridad para todo católico. Sin embargo no puede negarse que los libros deuterocanónicos no tienen el mismo grado de autoridad que los protocanónicos en las disputas con los judios y protestantes que desechan los primeros.

ARTÍCULO II.

Libros apócrifos (2).

Antes del siglo IV la palabra *apócrifos* se tomaba generalmente en el sentido de *secretos*, y se aplicaba á los libros que no habia costumbre de leer en público; pero desde aquella época se emplea para significar los

(1) P. Lamy, *Appar. biblic.*, l. V, c. 5: J. Jahn, *Introd. in libr. vet. testam.* pars 1, c. 2, §. 30.

(2) La palabra *apócrifos* viene del griego ἀποκρύπτειν, *ocultar, tener secreto.*

libros que no estan comprendidos en el canon de las escrituras. Estos se dividen en dos clases: la primera contiene aquellos que aunque compuestos por autores inciertos, desconocidos y sin autoridad pueden leerse con fruto, y son el tercero y cuarto de Esdras, el tercero y cuarto de los Macabeos, la oracion del rey Manasés citada en el libro II del Paralipomenon, como sacada de las palabras de Osai, el salmo 151 añadido á algunas ediciones de la Biblia de los Setenta, el prólogo del libro del Eclesiástico, una prefacioncilla de las Lamentaciones de Jeremías, un discurso de la mujer de Job, escrito en griego y añadido al fin del segundo capítulo de este libro, y una genealogía de Job, igualmente escrita en griego y que termina este mismo libro.

La segunda clase de los apócrifos contiene todos los que habiendo sido compuestos ya por rabinos, ya por herejes, impíos ó cristianos poco ilustrados estan atestados de historias fabulosas, de errores y mentiras, como son los salmos de Adam y Eva, el libro de las Generaciones de Adam, el Evangelio de Eva, la Ascension y Asuncion de Moisés, el Génesis menor, el Testamento de los doce patriarcas etc. A esta clase corresponden tambien muchos evangelios falsos como el evangelio segun los hebreos, los egipcios, los doce apóstoles, el Evangelio segun Pedro, Pablo, Bartolomé, Mateo, Tomas, Andrés, Felipe, Tadeo, Bernabé y Nicodemus, el Evangelio siriaco y los evangelios de Basílides, Apeles y Taciano, las Actas de Andrés, Felipe y Tomás, desechados por el concilio romano que se tuvo bajo el pontificado de Gelasio etc. (1).

«Los críticos, dice Janssens, no estan acordes en cuanto á la cuestion de si debe referirse á la primera clase de los libros apócrifos la epístola de Jesucristo á Abgaro ó Abagaro, régulo ó príncipe de Edesa, las

(1) Vease Fabricius, *Codex pseudoepigraphus vet. testam. et Codex apocryphus nov. testam.*

Actas de san Pablo y santa Tecla, la epístola de san Bernabé, el libro del *Pastor*, los cánones dichos de los apóstoles y las constituciones llamadas *apostólicas*. Citanse ademas diferentes epístolas de san Pablo á los laodicenses y á Séneca, como tambien varias de Séneca á san Pablo (1).»

Hay que hacer una observacion importante, y es que todos los padres de la iglesia no han dado el mismo sentido á la palabra *apócrifo*: asi san Cirilo de Jerusalem, san Gerónimo, san Epifanio, los padres de Africa y la mayor parte de los latinos parece que la tomaron en el sentido de libros cuya autoridad no habia sido reconocida aun y manifestada en la iglesia lo bastante para que se pusiesen en el canon de las divinas escrituras, al paso que Orígenes y los mas de los padres griegos parece que la concretaron á los libros supuestos por los herejes é inficionados de los errores de estos (2).

ARTICULO III.

Libros perdidos.

De los libros que sin haber formado nunca parte del canon de los escritos sagrados se hallan citados ya en la misma Escritura, ya en los padres de la iglesia, hay algunos que no existen. Solamente hablaremos de aquellos que mencionan en sus obras los autores sagrados, y son el libro de la alianza (*Exodo*, cap. XXIV, v. 7), el libro de las guerras del Señor (*Números*, capítulo XXI, v. 14), el libro de los justos (*Josué*, capítulo X, v. 13 y II *de los Reyes* cap. I, v. 18), el libro del Señor (*Isaías*, cap. XXXIV, v. 16), los libros de Samuel, Nathan, Gad, Semeías, Addo, Ahias y

(1) J. H. Janssens, *Herменéut. sagr.*, c. 1, §. 8, t. 1, p. 45, Paris, 1833.

(2) Vease E. Dupin, *Disert. prelim. sobre la Biblia*, l. 1, c. 1, §. 2, y Bossuet, *Proyecto de reunion* etc., carta 41, t. 26, n. 34, p. 491, edic. de Lebel.

Jehú (I *del Paralipomenon*, cap. XXIX, v. 29, y II *del Paralipomenon*, cap. IX, v. 29 y 30, cap. XII, v. 15, cap. XIII, v. 22, cap. XX, v. 24), el libro de los Anales de los reyes de Judá é Israel, citado muy á menudo en los libros de los Reyes, los discursos de Osai (II *del Paralipomenon*, cap. XXXIII, v. 19), los Hechos de Ozias escritos por Isaías (II *del Paralipomenon*, cap. XXVI, v. 22), tres mil parábolas, mil y cinco cánticos y la Historia natural de Salomon (III *de los Reyes*, cap. IV, v. 32 y 33), la epístola del profeta Elias al rey de Israel (II *Paralipomenon*, cap. XXI, v. 12), el libro de Juan Hircan (I *de los Macab.*, capítulo XVI, v. 24), las Descripciones de Jeremías (II *de los Macab.*, cap. II, v. 1), los libros de Jason (ibidem, v. 24) y por último la profecía de Enoch citada por san Judas (v. 4).

A propósito de estos libros se ofrecen varias cuestiones que han sido tratadas por algunos autores; pero nosotros pasaremos muy rápidamente por ellas porque son de poco interés é importancia. Así se trata de averiguar si el número de los libros perdidos es tan grande como acabamos de indicar, y si estos mismos libros eran ó no canónicos.

1. En cuanto á lo primero juzgamos que se pudiera reducir el número de estos libros. Por ejemplo nos parece que *el libro de la alianza* de que se habla en el cap. XXIV del Exodo, no es otra cosa que la coleccion de las leyes, mandatos é instrucciones que habia dado Dios á su pueblo, y que se describen en los capítulos anteriores del Exodo (1). Creemos igualmente que el presunto libro *de las guerras del Señor*, citado en el capítulo XXI de los Números, pudiera muy bien no ser mas que una simple relacion, en atencion á que el término hebreo *sêpher* (ספר) significa propiamente enu-

(1) Vease el *Pentateuco con una traduccion francesa y notas filológicas* etc., por J. B. Glaire, t. 2, *Exodo* p. 176, nota.

meracion y de ahí relacion, y en fin un papel en forma de carta que contiene una relacion, pues Moisés usa de aquel en el Deuteronomio (cap. XXIV, v. 1 y 3) para expresar el libelo de divorcio que daba el marido á su mujer cuando la repudiaba (1). Otras razones hay que pueden mover á reducir mas el número de los libros perdidos: veanse en Dupin (2).

2. «Pregúntase, dice este autor, si eran canónicos estos libros citados en el antiguo testamento; cuestion á mi parecer bastante inutil, pues ya no nos queda ningun vestigio de ellos. Es cierto que no son canónicos en el sentido que hemos explicado, es decir, que nunca han estado en el canon de lòs judios, ni en el de los cristianos. Nadie sabe si hubieran debido incluirse en él en caso de haberse conservado y de haber habido certeza de su antigüedad, así como no se sabe tampoco si habian sido escritos por inspiracion de Dios ó eran obra de los hombres (3).» Los que defienden que estos libros no tuvieron por autores unos hombres inspirados del Espíritu Santo, se fundan en que la pérdida de ellos acusaria á un tiempo mismo á la sabiduría y providencia divina, que debe velar por la conservacion de los oráculos sagrados, y á la fidelidad de la iglesia que no puede dejar perder el testamento de su divino esposo. Pero estas razones son mas especiosas que sólidas. «En efecto ¿qué es menester para eximir de todo cargo la sabiduría de Dios y la fidelidad de la iglesia? Basta que el libro perdido haya llenado el fin para que fue inspirado. ¿Y no pudo llenar este fin sin existir en todos tiempos? ¿Quién podria demostrar que la Providencia no limitó la utilidad de él en la iglesia á una época determinada y que en virtud de sus decretos permitió que desapareciese en el instante mismo en que no siendo ya necesario solamente hubiera podido

(1) Vease la misma obra, *Génesis*.
(2) E. Dupin, *Disert. prelim.*, l. 1, c. 1, §. 8.
(3) Ibidem.

existir para el abuso? Nadie sin duda. Mas entonces no habria ningun fundamento para acusar á la iglesia de infidelidad en el depósito que se le habia encargado, supuesto que aquella pérdida podria provenir únicamente de la malicia de los hombres ó de una disposicion particular de la divina providencia (1).

CAPITULO CUARTO.

DE LOS TEXTOS ORIGINALES, DE LAS PRINCIPALES VERSIONES DE LA SAGRADA ESCRITURA Y DE LAS BIBLIAS POLIGLOTAS.

SECCION PRIMERA.

De los textos originales de la sagrada escritura.

La cuestion de los textos originales de los sagrados libros ha dado margen á otras varias, que vamos á tratar sucesivamente.

CUESTION PRIMERA.

¿En qué lengua se escribieron los libros santos?

1. Los libros del antiguo testamento en general se compusieron en hebreo; hay que exceptuar no obstante el de la Sabiduría y el segundo de los Macabeos que se escribieron en griego. En cuanto al de Tobías no se sabe con mucha certeza si se compuso en hebreo, en griego ó en caldeo, y no hay mayor seguridad respecto del texto primitivo de Judith, que suponen los unos ser el caldeo y otros el griego. En el primer libro de Esdras, en Daniel y en Jeremías se hallan varios pa-

(1) Janssens, *Herménéut. sagr.*, t. 1, p. 46, c. 1, §. 8, nota, Paris, 1833.



sajes en lengua caldea. Los siete últimos capítulos de Ester, los libros íntegros del Eclesiástico, Baruch y primero de los Macabeos se compusieron en hebreo; pero el texto original se perdió hace mucho tiempo.

2. Los libros del nuevo testamento se escribieron en griego, excepto el Evangelio de san Mateo que se compuso en hebreo; pero se ha perdido el texto original.

A esta cuestion van aparejadas otras dos: la 1.ª si en tiempo de Moisés existian los caracteres alfabéticos, y por consiguiente si pudo escribirse el Pentateuco con este género de caractéres (cuestion que corresponde á la introduccion particular del Pentateuco); y la 2.ª si las letras llamadas caldaicas ó asirias de que actualmente se usa en las Biblias hebraicas, eran las que usó Moisés en sus libros, ó si empleó los caracteres llamados samaritanos. Tocante á esta última cuestion nos limitaremos á remitir el lector á lo que se ha dicho hablando de la operacion de Esdras respecto de las Escrituras.

CUESTION SEGUNDA.

¿De qué manera se escribieron los libros santos?

En esta cuestion tenemos que examinar la division de los libros santos en secciones, capítulos, versículos etc., la puntuacion y los demas signos gramaticales.

1 Las inscripciones antiguas y los mas añejos manuscritos prueban que en el origen debieron formar los libros del antiguo y nuevo testamento un contexto continuo sin ninguna distancia entre las frases ni aun entre las palabras (1); y lo que puede justificar hasta cierto punto esta observacion, es la multitud de lecciones diferentes á que dieron lugar las diversas ma-

(1) Vease *Palæographia græca* de Montfaucon, l. 1, cap. 4.

neras de dividir las frases y las palabras cuando en lo sucesivo se conoció la necesidad de estas distinciones.

Asi los antiguos no conocian la division de los libros santos en capítulos y versículos; sin embargo se cree generalmente que los mismos autores dividieron en hemistiquios los cánticos y los libros poéticos del antiguo testamento.

Los judios han introducido en sus Biblias una division que corta enteramente el sentido del texto y le divide en otros tantos versículos separados: esta division se hace por medio de un acento llamado *silouq*, es decir pausa, ó *soph-pasouq*, que significa versículo terminado.

Dividen ademas la Biblia en diferentes secciones mas ó menos considerables: asi distribuyen el Pentateuco en *Parschyyoth* y los profetas en *Haphtaroth* (1). Muchos rabinos pretenden que el mismo Moises dividió de este modo el Pentateuco en *Parschyyoth*; pero los mejores críticos entre ellos quieren que fuese Esdras, y esta opinion es mucho mas probable.

En cuanto á los libros del nuevo testamento, segun ha observado Janssens (2), en el siglo II fue cuando se

(1) *Parschyyoth* quiere decir *secciones*, y *Haphtaroth* significa á la letra *las remisiones*. Se ve por el 2.° libro de Esdras (c. 8, v. 18) y por los Hechos de los apóstoles (c. 15, v. 21) que desde la cautividad de Babilonia se leian algunas partes del Pentateuco en las sinagogas los sábados y festividades; y ademas se ve por el capítulo 4.°, v. 16 á 20 de san Lucas, y el capítulo 13, versículos 14 y 15 de los Hechos que despues de la ley de Moisés se leian algunos pasajes de los profetas. Pues esta costumbre se ha conservado entre los judios; y como despues de la lectura de los profetas se retira el pueblo ó *es despedido* de la sinagoga, se dió el nombre de *Haphtara ó la despedida* á la parte misma del libro profético.

(2) Janssens, *Hermen. sagr.* c. 4, §. 5, t. 3, p. 141 y 142, Paris 1833. Puede leerse ademas tocante á lo que hace la materia de esta cuestion, á Elias Dupin, *Disertacion preliminar sobre la Biblia*, l. I, c. 11.

empezó para comodidad de las lecciones públicas á dividirlos en *pericopes* ó secciones muy cortas, y en los siglos III y IV en secciones mas largas; con todo la division no era la misma en todas las iglesias. Eusebio hizo uso de las secciones cortas en su epístola á Carpiano y en los diez cánones de los evangelios: estas eran las que se admitian con preferencia para los evangelios y se indicaban á la margen.

La division de los libros del nuevo testamento por secciones largas se llama tambien division por *títulos*, porque á la cabeza de cada una de ellas se ponia el sumario ó el título de las diferentes partes que luego se indicaban á la margen con números.

No teniendo los antiguos padres griegos y latinos la division de los libros santos en capítulos y versículos se contentaban con citar en globo el texto de la historia de cada libro, como se ve por sus obras, donde no se halla ninguna indicacion de capítulos ó versículos. Asi continuaron los libros del nuevo testamento hasta el siglo V, segun parece, tanto entre los griegos como entre los latinos; pero en aquella época se juzgó mas cómodo poner á la cabeza de cada libro un título, ó sumario de su contenido. Como estos sumarios indicaban las diversas partes principales del libro, al cabo se separaron estas tambien. Estas partes ó capítulos que contenian únicamente el asunto indicado por el título, eran mucho mas cortas que nuestros capítulos modernos, y estuvieron en uso hasta el siglo XI. Debese la division actual de los libros santos en capitulos al cardenal Hugo de Saint-Cher, que publicó en el siglo XIII una Biblia con breves comentarios, y subdividió los capítulos añadiendo á la margen las letras A, B, C, D para facilitar las citas y remisiones. La division de los capítulos en versículos, como ahora se conoce, tuvo por autor á Roberto Estéfano, famoso impresor de París, el cual la introdujo en su edicion del nuevo testamento de 1351.

2. La puntuacion y los otros signos gramaticales

parece que fueron desconocidos de los autores sagrados, y no se sabe positivamente en qué época se inventaron: lo que hay de cierto segun los diferentes modos con que estan juntas ó divididas las palabras en los antiguos manuscritos, y segun san Agustin (1), es que hasta el siglo V no se halla nada parecido á ellos en los libros del antiguo y nuevo testamento.

Por los años de 462 Eutalio, diácono de Alejandría, dividió los libros santos κατὰ στίχους, es decir, en secciones pequeñas ó incisos, y poniendo en la misma línea tantas palabras como debian leerse de seguida para hacer sentido. Esta especie de division se adoptó casi en todas partes: mas adelante para ahorrar espacio y que no fuesen los volúmenes demasiado abultados, se puso un signo cualquiera, como una cruz, un punto, dos puntos &c. despues de cada inciso (στίχος) ó fin de línea, y se continuaba esta. Por último hácia el siglo IX ó X se inventó la puntuacion regular, y quedó enteramente abandonada la *esticometría.*

Creese generalmente que en el siglo IV se introdujeron los acentos y los espíritus en los libros santos para restituir y mantener la verdadera pronunciacion que habia caido en desuso. Lo que hay de cierto es que los antiguos manuscritos no contienen ni el mas leve vestigio de ellos. En cuanto á los puntos vocales que se encuentran en nuestras Biblias hebraicas, no suben hasta los escritores sagrados, sino que fueron sucesivamente inventados é introducidos mas adelante en el texto (2).

(1) August., *De civitate Dei*, l. I, cap. 3.
(2) Vease en la parte de esta obra que se titula *Arqueologia bíblica*, el lugar donde tratamos de la lengua hebrea.

CUESTION TERCERA.

La lengua hebrea ¿fué vulgar hasta la cautividad? ¿Y cuándo cesó de serlo?

El autor del artículo *lengua hebrea* en el *Diccionario enciclopédico de ciencias y artes*, á fin de debilitar los argumentos que se emplean para probar la integridad y verdad del Pentateuco, ha sentado que la lengua hebrea cesó de ser vulgar desde el tiempo de los jueces, que se convirtió en una lengua sagrada conocida solo de los sacerdotes, y que el resto del pueblo no entendia mas la Biblia que los pueblos de la India los Vedas y el Zend-Avesta; lo cual proporcionó á los sacerdotes (únicos que tenian en las manos todos los monumentos sagrados) un medio facil de añadir ó quitar cuanto les acomodaba. La gran prueba que da de esta rara asercion es la inmutabiiidad de la lengua hebrea, la cual si hubiese sido vulgar debiera haberse alterado en el espacio de mil años, siendo asi que en todos los libros que poseemos en hebreo se halla una uniformidad de diccion y una inmutabilidad de estilo, que casi harian creer haber salido de una misma mano y ser obra de un solo autor todos los libros que componen el canon hebreo. Antes de restablecer la verdad de los hechos por medio de algunas proposiciones haremos notar cuán poca lógica hay en el razonamiento de nuestro adversario.

Decimos pues que aun cuando fuese cierto que la lengua hebrea hubiera cesado de ser vulgar y solo hubiese sido conocida de los sacerdotes, de ningun modo habria derecho de afirmar que todos estos conspiraron entre sí para intercalar el Pentateuco. En efecto tres motivos poderosos se oponen á ello, es á saber, la multitud de los sacerdotes, el ministerio de los profetas y la naturaleza misma de las cosas contenidas en el Pentateuco.

1. En primer lugar (y notese bien) la clase de los sacerdotes comprendia muchos miles de personas y aun una tribu entera. Ahora bien una multitud tan grande hacia de todo punto imposibles las falsificaciones. Añadase que el trato contínuo de estos mismos sacerdotes con el resto del pueblo hubiera impedido tambien cualquier alteracion, porque no eran unos individuos aislados como los sacerdotes paganos, sino unos hombres que despues de desempeñar sus oficios en el templo segun el orden de sus familias se separaban de los otros sacerdotes que les sucedian en el ejercicio del ministerio, para ir á confundirse con el pueblo y habitar las ciudades que les estaban señaladas.

2. Ademas los sacerdotes no eran los únicos á quienes estuviesen encomendados los libros sagrados: tambien estaba cometida la conservacion de este precioso depósito á los profetas, cuyo ministerio era casi ordinario, aunque no siempre perteneciesen á la tribu sacerdotal, y que solian reprender las prevaricaciones de los sacerdotes mismos. Pues en tal estado no hubieran dejado de reconocer y descubrir esta sacrílega violacion de los oráculos divinos.

3. Por último las cosas contenidas en el Pentateuco no eran unos dogmas obscuros que pudieran alterarse sin que el pueblo lo echase de ver, sino unos hechos públicos contínuamente traidos á la memoria por sus ceremonias, sus fiestas, sus sacrificios y toda su legislacion. En vista de esto ¿se concibe que pudieran los sacerdotes alterar á lo menos los hechos sustanciales del Pentateuco, aun en la hipótesis de que hubiese dejado de ser vulgar la lengua hebrea?

PRIMERA PROPOSICION.

La lengua hebrea no cesó de ser vulgar antes de la cautividad.

1. Es cierto que todos los libros publicados hasta la cautividad se compusieron en hebreo, y nuestros ad-

versarios convienen en ello; luego se compusieron en una lengua entendida del pueblo, porque los que los escribieron se dirigen no solo á los sabios, sino al pueblo, á quien reprenden que no leia la ley y despreciaba sus exhortaciones, y porque cuentan unos hechos de que fue testigo el mismo pueblo, entrando en las mas pequeñas particularidades sobre la conducta personal, religiosa y doméstica de él. ¿Y no seria de todo punto ridículo un escritor si en tales circunstancias usara de una lengua extraña y absolutamente desconocida de aquellos á quienes habla? Asi es que no puede citarse ningun ejemplo de semejante extravagancia.

2. Si la lengua hebrea cesó de ser vulgar desde el tiempo de los jueces, los judios debieron hablar por muchos siglos una diferente del hebreo; pero esta lengua particular es una quimera de que no se halla ningun vestigio, y por consiguiente nadie puede probar la existencia de ella. En efecto esta nueva lengua deberia ser naturalmente la de los pueblos vecinos, por ejemplo los cananeos, los caldeos, los fenicios y los egipcios. Pero en primer lugar los cananeos y los fenicios salidos del mismo tronco hablaban hebreo, y los caldeos usaban un idioma que no era comprendido por el vulgo de los israelitas, pues en tiempo de Ezequías Eliacim, hijo de Helcías, Sobna y Joahé rogaron á Rabsaces, enviado de Sennacherib, que hablase en siriaco (1) para que el pueblo no entendiese lo que se dijera; y Rabsaces que queria ser entendido, habló la lengua de los judios: *Dixerunt autem Eliacim, filius Helciæ, et Sobna, et Joahe Rabsaci: Precamur ut loquaris nobis servis tuis syriacè, siquidem intelligimus hanc linguam, et non loquaris nobis judaicè, audiente populo qui est super murum..... Stetit itaque Rabsaces, et exclamavit voce magna judaicè* (2). Por último los egipcios hablaban una

(1) En hebreo *arâmîth* (ארמית), es decir, *en arameo*. Mas el idioma arameo tenia por dialectos el siriaco y el caldeo, los cuales se diferencian de la lengua hebrea.

(2) IV de los Reyes, XVIII, 26, 28.

lengua, que aunque contenia gran número de palabras comunes tambien á la hebrea, era muy diferente de los idiomas semíticos.

3. No es imposible explicar esa inmutabilidad del hebreo, que segun se supone debiera necesariamente haberse verificado en caso que hubiera sido vulgar esta lengua, porque en primer lugar cuanto mas simple es un idioma, mas pronto se aprende y con mayor facilidad se retiene. Pues tal es la naturaleza de la lengua hebrea: no hay ninguna mas sencilla, porque sus raices tienen solo tres letras, sus verbos dos tiempos, y todo su sistema gramatical se forma de un modo tan facil como natural (1). En segundo lugar cuando una lengua está formada, se altera mas dificilmente: asi el griego y el latin no han variado apenas en muchos siglos, y la lengua arábiga ha continuado casi siempre la misma desde Mahoma. Ahora bien subiendo hasta la mas remota antigüedad la formacion de la lengua hebrea, y siendo mirada esta por los judios como una lengua sagrada debió conservarse mas cuidadosamente que ninguna otra. Por último el cambio de religion y de gobierno, la invencion de las artes y ciencias y la mezcla con los pueblos extraños, causas principales que producen la variacion de las lenguas, debieron influir poquisimo en la de la nacion judia hasta la cautividad de Babilonia, porque este pueblo no mudó de religion ni de gobierno, tuvo siempre los mismos jueces, los mismos sacerdotes, el mismo sacerdocio, el mismo libro de la ley, ese código de todos los deberes, que andando en manos del rey y del pueblo servia de regla á todos, y que meditado continuamente por los profetas y los otros escritores sagrados era como el tipo y el molde de todas sus composiciones. El pueblo judio no se aplicó á las artes ni á las ciencias, y no inventó nada en este género: por último no se confundia con los pueblos

(1) Vease en la *Arqueologia bíblica* lo que decimos de la lengua hebrea.

extranjeros, y la ley le prohibia hasta contraer alianza con ellos y tomar sus costumbres é idioma. Si alguna vez imitó las abominaciones de los cananeos que sojuzgó á su imperio, esta comunicacion no podia de ningun modo alterar su lengua, porque los cananeos hablaban hebreo.

SEGUNDA PROPOSICION.

La lengua hebrea no cesó de ser vulgar inmediatamente despues de la cautividad.

Los rabinos, á quienes siguen varios críticos protestantes y algunos católicos, suponen que la cautividad produjo una gran revolucion en la nacion judaica, y que cuando el pueblo volvió á Jerusalem, habia olvidado y perdido enteramente su propia lengua, hasta el punto de no entender mas que la de los babilonios que habia aprendido en su destierro. Los incrédulos no han dejado de aprovecharse de esta concesion para suponer á su vez que era facil á Esdras y á cualquier otro falsario cambiar y alterar los libros sagrados. Mas la asercion de los rabinos, que no tiene ningun fundamento, se refuta completamente por las siguientes razones.

1. El cautiverio cuyo término mas largo es de setenta años, no duró realmente mas que cincuenta y tres para la mayor parte del pueblo judio, porque este no fue transportado á Babilonia hasta diez y ocho años despues de la aprehension del rey Joaquin, en que comienza la época de los setenta años: pues es imposible que todo un pueblo pierda la lengua nativa en tan breve espacio de tiempo. Los protestantes franceses refugiados en Holanda y Prusia mas de un siglo há continuan hablando francés. Los judios españoles expulsos de España hace mas de tres siglos hablan todavia su lengua en Constantinopla. Pero lo que hace aun mas increible este cambio total, es que los judios no se vieron precisados durante la cautividad á interrumpir todo trato entre sí: al contrario la historia de Susana y el discur-

so de Ezequiel dirigido á todo el pueblo reunido muestran evidentemente que no estaban dispersos, sino que vivian juntos segun sus leyes y hasta celebraban juicios. Añadase que habia en el destierro una multitud de sacerdotes y levitas, que debian mas facilmente conservar su lengua y aun refrescar la memoria de ella á los otros judios, á quienes daban instrucciones y hablaban palabras de consuelo. Es verdad que se afirma que no tenian ningun ejemplar de los libros sagrados; pero esta asercion es enteramente gratuita. En efecto ¿cómo un pueblo, por otra parte tan cuidadoso de conservar su genealogía, hubiera podido descuidar la conservacion de aquellos libros santos, que eran su único consuelo en el destierro? Por último no fueron transportados á Babilonia todos los judios, y algunos de los que volvieron habian visto el segundo templo: pues todos aquellos debian haber conservado su lengua nativa. Asi no hay ningun medio de justificar la opinion de los rabinos sobre este punto.

2. Si el pueblo judio no hubiera entendido ya el hebreo á la vuelta del cautiverio, los profetas que profetizaron despues, debieran haber escrito sus libros en lengua caldea; sin embargo Esdras, Nehemías, Daniel, Aggeo y Zacarías que desempeñaron su ministerio profético despues de la cautividad, escribieron todos en hebreo.

3. Es cierto por varios lugares del segundo libro de Esdras que el pueblo entendia el hebreo despues de la cautividad, pues allí se dice que se leia la ley y que el pueblo la entendia: *Intellexerunt cùm legeretur* (1). Por último se dice que se distinguia facilmente á los hijos que habian tenido los judios en mujeres extranjeras, porque no sabian hablar hebreo, y su lengua era una mezcla de este y de un idioma extraño: *Et nesciebant loqui judaicè, et loquebantur juxta linguam populi et populi* (2).

(1) II Esdr., VIII, 8.
(2) II Esdr., XIII, 24. El texto dice á la letra la

TERCERA PROPOSICION.

Despues de la cautividad se alteró insensiblemente la lengua hebrea, y por fin se convirtió en el dialecto siro-caldeo.

1. Es preciso convenir en que desde el tiempo mismo de la cautividad debió recibir la lengua hebrea algunas alteraciones que menoscabaron su pureza. Como todos los judios que volvieron de Babilonia habian aprendido el caldeo, introdujeron en su lengua muchas palabras y modos de decir peculiares de aquel dialecto; cosa tanto mas facil, cuanto que las dos lenguas tienen la mayor afinidad. Esta alteracion se aumentó andando los tiempos á medida que volvian los judios de la cautividad, porque volvieron en diferentes veces con Zorobabel, con Esdras, con Nehemías y aun despues de este. Ahora bien todos aquellos judios que se habian educado desde la mas tierna niñez en Babilonia, y que no sabian otro idioma que el caldeo, debian naturalmente introducir muchos caldaismos en la lengua de la Palestina.

2. Los judios no estuvieron nunca enteramente libres aun despues del cautiverio. Dependiendo siempre de los reyes de Persia y viendose continuamente precisados á tratar con los babilonios necesitaban saber la lengua de sus señores y usarla habitualmente. Este estado de cosas debió por necesidad acreditar mas y mas el idioma babilónico, de modo que la antigua lengua cesó poco á poco de ser vulgar, y el pueblo al cabo no habló sino el siro-caldeo.

lengua de un pueblo y de un pueblo; idiotismo hebreo que significa *de dos pueblos diferentes*, porque en efecto aquellos muchachos hablaban *mitad la lengua de Azot*, que era la nativa de sus madres, y en parte el hebreo que tenian de sus padres.

CUARTA PROPOSICION.

El siro-caldeo era la lengua vulgar de los judios en tiempo de Jesucristo.

Esta proposicion ha sido controvertida por varios sabios. Primeramente Hardouin ha sentado que Jesucristo y los apóstoles hablaron latin, y que en su tiempo existia ya la Biblia latina (1). Vossio por su parte ha defendido que el idioma helénico era la lengua vulgar de los judios en tiempo de nuestro Señor (2). Han renovado esta opinion Diodati, jurisconsulto de Nápoles (3), Binterim, sacerdote católico de Alemania &c. (4). Pero nosotros sostenemos con los mas de los críticos que en tiempo de Jesucristo el idioma vulgar era el siro-caldeo, y nos fundamos en las siguientes razones.

1. La Escritura nos presenta varios pasajes, que parece no dejan ninguna duda acerca de la verdad de nuestra proposicion. Primeramente nuestro Señor llama á Simon Pedro *Barjona* y *Cephas*, y da á los hijos del Zebedeo el nombre de *Boanerges*: cuando resucita á la hija de Jairo, le dice: *Talita cumi*. La oracion en el huerto de las Olivas la empieza con la palabra *abba*; y cuando espira en la cruz, exclama: *Eli, Eli, lamma sabacthani*; palabras y frases que estan tomadas todas del siro-caldeo. Ahora bien Jesucristo en estas circunstancias y en otras muchas semejantes empleó eviden-

(1) Harduinus, *Commentar. in nov. testam. passim.*
(2) Vossius, *Resp. ad iter. P. Sim. obj.*
(3) Diodati, *De Christo græcè loquente dissertatio, quá ostenditur græcam; sive hellenisticam linguam cum judæis omnibus ipsi adeo Christo Domino et apostolis nativam ac vernaculam fuisse: Neapoli*, 1767.
(4) Jos. Binterim, *Propemticum ad problema criticum: Sac. scriptura N. T. in quo idiomate originaliter ab apostolis edita fuerit? A. R. D. P. Marcellino Molkenbuhr, franciscano, SS. theologiæ doctore, nuper propositum, Maguntiæ*, 1822.

temente la lengua vulgar de los judios, porque queria expresar alguna cosa que entendiesen aquellos á quienes ó delante de quienes hablaba. El único motivo que hubiera podido inducir al Salvador á no usar del lenguaje vulgar en estas circunstancias, habria sido citar los libros santos en su idioma sagrado; mas en tal caso hubiera empleado necesariamente el hebreo.

2. En el capítulo XXI de los Hechos de los apóstoles se lee que un tribuno preguntó á san Pablo si entendia el griego: *Græcè nósti?* Esta pregunta hubiera sido ridícula, si la lengua de los judios hubiese sido el griego. Ademas se dice en el mismo lugar que habiendo hablado san Pablo á los judios en hebreo prestaron mas atencion: *Cùm autem audissent quia hebræa linguá loqueretur ad eos, magis præstiterunt silentium.*

3. No es ménos formal el testimonio de Josefo. En efecto este autor dice que habia compuesto su historia primeramente en la lengua patria y que luego la tradujo en griego: ademas asegura que despues de haberse instruido en la lengua y en las ciencias de su nacion estudió el griego, cuyo acento confiesa que no pudo tomar jamas. Por último refiere que en el cerco de Jerusalem arengó á los judios en hebreo. Pues bien todos estos pasajes de Josefo prueban evidentemente que los judios en tiempo de Jesucristo no hablaban latin ni griego, sino un idioma peculiar suyo, que no puede ser otro que el siro-caldeo; al cual se daba en un sentido lato el nombre de hebreo.

Si por un lado no titubeamos en mirar la opinion del P. Hardouin como una mera paradoja que no merece ser refutada, por otro juzgamos que el sentir de Vossio y Diodati, sobre todo segun le ha defendido Binterim, presenta razones en su favor, en que una crítica juiciosa debe fijar alguna atencion. Sin embargo nosotros despues de haberlas examinado cuidadosamente hemos quedado convencidos de que no prevalecia sobre los argumentos que acabamos de producir en favor del siro-caldeo, y que si pueden probar que el griego era

muy comun en la Palestina, no podrán demostrar que se hubiese vulgarizado hasta el punto de haber destruido y borrado la antigua lengua de los hebreos.

CUESTION CUARTA.

¿Es util la lengua hebrea para la inteligencia de la Escritura?

Muchos protestantes han sentado que el conocimiento de la lengua hebrea era absolutamente necesario para entender los libros santos. Algunos hebraizantes sin ir tan allá han afirmado ser de tal suerte necesaria la lengua hebrea, que sin ella no se podia defender suficientemente la religion, ni entender las escrituras de manera que procurasen la edificacion de la fé y de las costumbres. Otros incurriendo en un extremo opuesto han desacreditado grandisimamente el estudio de la literatura hebrea y han querido pintarla como enteramente inutil. Nosotros que no podemos adoptar ninguna de estas dos opiniones extremas, sentamos como la única verdadera la que se expresa en la siguiente

PROPOSICION.

El conocimiento del hebreo no es absolutamente necesario; pero es utilisimo para la inteligencia de los libros santos.

1. No es dificil al parecer probar la primera parte de nuestra proposicion.

1.º Nuestros adversarios no pueden citar un solo pasaje de la Escritura en que se exprese la necesidad de conocer el hebreo. La tradicion no es mas favorable á su opinion.

2.º En cuanto á los protestantes es verdad que siendo segun ellos la Escritura la única regla de la fé y debiendo ser explicada por el sentido particular de cada uno, es indispensable la inteligencia de ella á todos

los cristianos; lo cual es decir en realidad que todos estos sin excepcion estan obligados á aprender la lengua hebrea. Mas esta sola consecuencia debe bastar para que todo hombre de razon abandone el principio de donde se deriva.

3.° *Para refutar dignamente á los hebraizantes que sientan que sin el conocimiento del hebreo no se podria defender suficientemente la religion de manera que procurase la edificacion de la fé y de las costumbres, basta hacer observar que los padres y los mas de los pastores conservaron bastante el depósito de la una y de las otras y supieron edificar á los fieles sin conocer el hebreo.

2. Mas si este conocimiento no es absolutamente necesario, no puede negarse que es utilisimo para la mas cabal inteligencia de nuestros libros santos. Demos algunas pruebas de este aserto.

1.° El principal estudio de un eclesiástico debe ser la sagrada escritura segun Fleury. «Empiece á leerla desde la niñez, dice este escritor, y continue esta lectura con tanta perseverancia toda su vida, que llegue á familiarizarse grandemente con todo el texto sagrado: aun cuando la aprendiese toda de memoria, no haria mas que lo que era muy comun en los primeros siglos hasta en los legos.» Mas si el estudio de la sagrada escritura debe ser el principal y contínuo de un eclesiástico, parece que no debe omitir ninguno de los medios que pueden contribuir á que le haga con fruto. Ahora bien el conocimiento de la lengua en que fueron compuestos los libros santos, es un medio por lo menos utilisimo para entenderlos bien, porque lo mas importante que hay en las escrituras es el sentido literal, fundamento de todos los demas, y el conocimiento del texto original es un medio eficacisimo para comprender bien el sentido literal, que resultando del propio y natural de las palabras no se comprende á veces perfectamente á no tener conocimiento de la lengua en que se emplearon aquellas. Las versiones mas perfectas no expresan todas

las riquezas del original. Cada lengua tiene un giro peculiar suyo, que no puede expresarse bien en otra. El traductor no se fija ordinariamente mas que en un sentido, representa el original por el lado por donde él le ha visto, y le explica como le ha entendido. Asi suele determinar lo que no es determinado; de suerte que leyendo su version se ven á veces sus pensamientos mas bien que los del autor. ¿Quién se atreveria á decir que se comprenden tan bien las bellezas de Homero, ó de Virgilio por medio de una traduccion como cuando se leen en el original? Y si esto es cierto de un libro griego ó latino á pesar de la analogía que tienen estas lenguas con la nuestra, con mayor razon se debe decir de nuestros originales sagrados, cuya lengua se asemeja mucho menos á nuestros idiomas modernos, y cuyas palabras singularmente enérgicas no pueden ser trasladadas completamente á otra lengua. Asi lo han experimentado todos los que han traducido las escrituras, y asi nos lo atestigua en particular el autor del prólogo del Eclesiástico: *Deficiunt*, dice, *verba hebraica quando translata fuerint ad alteram linguam.* Pero donde sobre todo parece mas indispensable el conocimiento del texto original es en los lugares obscuros y ambiguos, porque solo la latitud de los sentidos que ofrece es capaz de aclararlos y determinarlos. Cuando por ejemplo se produce un testamento cuyo sentido es ambiguo, ¿se refiere uno á una traduccion por mas fiel que se la suponga? ¿No se recurre siempre al original? El manantial ¿no es mas claro y puro que los arroyos? Por consiguiente cuando se trata del testamento de Dios, infinitamente mas importante que todas las disposiciones de los hombres, con mayor razon se debe recurrir á la fuente sagrada de donde han salido todas las interpretaciones de los hombres. Los que no conocen mas que las versiones, solo ven por los ojos de otro, como ya se ha notado con razon: parecense á aquel que prosternado en el vestíbulo contempla desde lejos los misterios; pero el que lee el texto venerable en nuestros libros santos, entra con

los sacerdotes hasta el santuario y es testigo de todo lo mas sagrado que allí pasa. El primero apaga la sed en los arroyos, que van disminuyendo á medida que se alejan de su origen: el segundo bebe en la fuente misma y se sacia de la plenitud de la verdad: *Pleniùs et securiùs de fonte bibitur.*

2.º Es deber de un teólogo impugnar á los judios, herejes é incrédulos: pues para hacerlo con fruto le es utilisimo el conocimiento del hebreo. En efecto la controversia que tenemos con los judios, versa principalmente sobre el sentido de las profecías que aplicamos á Jesucristo. Ahora bien no podemos demostrar este sentido profético, á lo menos de manera que se les tape la boca, sin recurrir al texto original, porque ellos no admiten la autoridad de nuestra Vulgata; y la prueba es que los teólogos que mejor han defendido el sentido de las profecías, por ejemplo Huet, Witasse, Hooke y Legrand, han tenido que recurrir todos á la lengua sagrada, como vemos por sus obras. Del mismo modo es dificil refutar á los protestantes en todos los puntos sin recurrir á los textos originales, porque suponen que nuestra Vulgata es infiel, á lo menos en algunos lugares. En cuanto á los incrédulos que no cesan de objetarnos los absurdos y contradicciones que creen encontrar en las escrituras, hay á veces que llevarlos á los textos originales, cuya verdadera leccion basta en muchos casos para desvanecer todas esas supuestas contradicciones. No hay mas que leer las obras de los hebraizantes y comentadores alemanes de nuestros dias, ó si se quiere tambien las *Cartas de algunos judios* por Guenée y las *Respuestas críticas* de Bullet, para ver cuánto puede servir la lengua sagrada para quitar las dificultades de las escrituras y destruir las objeciones de los incrédulos.

3.º El texto hebreo es certisimamente auténtico como vamos á demostrar: la Providencia ha velado por la conservacion de este original sagrado, para que las objeciones que hacemos á los judios sean sin réplica, y las escrituras que tienen en sus manos los convenzan y

conviertan á Jesucristo. La version Vulgata, declarada auténtica por el santo concilio de Trento, no es mas que una traduccion de este texto tan respetable. San Gerónimo y san Agustin nos dicen que cuando varian los ejemplares ó las versiones debe recurrirse á los textos originales para desvanecer la ambigüedad (1). *Ut veterum librorum fides*, dice san Gerónimo, *de hebræis voluminibus examinanda est, ita et novorum græci sermonis normam desiderat* (2). Esta máxima ha sidó adoptada tambien por la iglesia y se lee en el derecho canónico; y en virtud de ella hicieron Sixto V y Clemente VIII despues del concilio de Trento corregir la Vulgata por el texto original. Asi no siendo desconocido de la iglesia el texto hebreo, pues que por sus leyes se debe recurrir á él en algun caso, preciso es que haya alguien capaz de entenderle y explicarle; ¿y no seria vergonzoso que aquellos cuyos labios deben ser los depositarios de la ciencia sagrada, se viesen precisados á consultar á algunos seglares y aun á los judios para tener el verdadero sentido de ella? No se extrañe pues que la iglesia haya estimulado en todos tiempos el estudio de las lenguas sagradas. Es sabido con qué aplausos recibió las obras de Orígenes acerca de la sagrada escritura. La version de san Gerónimo obtuvo la aprobacion de los obispos y sustituyo á la antigua itálica, aunque venerable por su antigüedad y largo uso; y sus doctos comentarios sobre los profetas, en los que se aprovechó tanto de sus conocimientos en la lengua hebrea, hicieron que la iglesia le diese el nombre de doctor máximo en la interpretacion de las escrituras. Desde el siglo IX hasta el tiempo de la reforma hubo una multitud de hombres sabios, principalmente del orden de Santo Domingo, que se aplicaron al estudio del hebreo. El concilio general de Viena tenido bajo el pontificado de Clemente V decretó que hubiese una cátedra de hebreo en las universida-

(1) August., *De doct. christ.*, l. II, cap. 11, n. 16.
(2) Hieronym., *Epist. ad Lucinium Bœticum.*

des. El papa Paulo V queria que fuesen preferidos en la colacion de las dignidades los que tenian conocimiento de las lenguas sabias. Adriano VI y Clemente VII estimularon igualmente este género de estudios. Por último hay algunos breves de Benedicto XIV y Pio VI dirigidos á los que se dedicaban al hebreo, para que les sirviesen de parabien y estímulo. De todas estas autoridades podemos concluir que la intencion de la iglesia es que dentro de ella haya á lo menos algunas personas consagradas al estudio de la lengua original de las escrituras.

4.° Tenemos ademas la autoridad de los padres y de los hombres mas juiciosos, que consideraron este estudio como utilísimo, porque sin hablar de Orígenes, san Gerónimo que habia enseñado el hebreo á santa Paula y á Eustoquio y Blesila hijas de esta, aconsejaba el estudio de dicho idioma aun á las mujeres. Asi es que Paula y sus hijas hicieron grandes progresos en el hebreo. San Agustin, aunque ignoraba esta lengua, llega á decir que el conocimiento de ella y de la griega es necesario para la inteligencia de las escrituras: *Et latinæ quidem linguæ homines, quos nunc instituendos suscepimus, duabus aliis ad scripturarum divinarum cognitionem opus habent, hebræa scilicet et græca, ut ad exemplaria præcedentia recurratur, si quam dubitationem attulerit latinorum interpretum infinita varietas* (1).

Los mayores teólogos que ha habido despues de la restauracion de las letras, como el P. Morin, Tomassin, el P. Petavio, Sirmond, Mabillon y Montfaucon, pensaban del mismo modo. Ademas no podria citarse un solo intérprete de nota que no supiese la lengua hebrea. San Ignacio, varon tan sabio, queria que se enseñase aquella en su compañía, y en el *Directorium studiorum* hallamos las reglas especiales que debe seguir el profesor de hebreo. No menos reconocieron la utili-

(1) August., *De doct. christ.*, l. II, cap. 11, n. 16.

dad de este los teólogos escolásticos. Alfonso de Mendoza, doctor de Salamanca, afirma que sin el conocimiento de dicha lengua no puede ser uno verdadero teólogo: *Dico non posse verè dici theologum, qui in hebraicis litteris non mediocriter fuerit institutus.* Sanctes Pagnino dice igualmente que sin el auxilio de las lenguas bíblicas no podemos tratar la Escritura como conviene: *Ne sacras tractemus litteras nisi instructi iis linguis, sine quibus, ut par est, profectò tractari nequeunt.* A estos testimonios añadiremos el del P. Lamy. «La lengua hebrea tiene una energía á que no pueden llegar las otras lenguas. Aunque no todos esten obligados á aprender el hebreo, muchos piadosos personajes, entre los cuales se cuentan santas mujeres y vírgenes, creyeron que no debia despreciarse el estudio de una lengua de que usó Dios para hablar á los hombres. Los cánones ordenan á los teólogos y á los que por su estado se hallan obligados á explicar la palabra de Dios á los pueblos, que aprendan bien el hebreo. Y en efecto ¿no es una cosa absurda que un embajador no entienda las órdenes del rey su soberano y necesite de un intérprete que le explique sus despachos? Cuentase que queriendo Temístocles pedir una cosa al rey de Persia y conversar con él empleó un año entero en aprender el idioma persiano antes que valerse de trujaman. Pues ¿qué no deben hacer los que estan obligados á conversar no una vez, sino todos los dias con el soberano señor del mundo, llevar sus órdenes á los pueblos y presentarle las súplicas de estos (1)?» Por último Fleury, que mas bien era canonista que hebraizante de profesion, despues de haber puesto en el número de los estudios curiosos el del griego, de las lenguas orientales y aun de las modernas dice en su *Tratado de los estudios*: «Exceptuo no obstante la lengua hebrea por respeto á la sagrada escritura, que es dificil de entender bien sin tener alguna tintura de aquella;

(1) Lamy, *Aparato biblico*, l. II, cap. 8 al fin.

y juzgo util á la iglesia que haya siempre algunos eclesiásticos que la sepan, aun cuando no sea mas que para imponer silencio á los herejes que quieren prevalerse de este idioma, y para trabajar en la conversion de los judios en los paises donde los hay.»

Dificultades que se objetan al estudio del hebreo, y respuesta á ellas.

Parece que las pruebas que acabamos de dar en pro de la utilidad de la lengua hebrea son tantas y tan sólidas, que debian convencer á los entendimientos libres de preocupaciones: sin embargo todos los dias oimos hacer las objeciones siguientes:

Primera objecion. Los padres de la iglesia entendieron muy bien la Escritura y defendieron sólidamente la religion sin saber el hebreo.

Segunda. Habiendo sido declarada auténtica la Vulgata, es mas segura que el original que puede estar adulterado: ademas podemos aprovecharnos de las versiones y de los comentarios de los hebraizantes.

Tercera. El hebreo es una lengua difícil, y la utilidad que se saca de su estudio no compensa el tiempo que se pierde en él.

Respuestas. Estas objeciones nos parecen muy poco fundadas.

1.º Aunque los padres entendieron suficientemente la Escritura en lo que mira á la fé y las costumbres, es cierto que en las cosas relativas á la crítica, que dan materia á las objeciones de los incrédulos de nuestros dias, no pudieron responder con tanta claridad y perentoriedad como nuestros escritores de controversia con el auxilio de las lenguas.

2.º La Vulgata es auténtica, es decir, que en las cosas sustanciales es conforme al original; pero esta autenticidad de ningun modo perjudica á la autoridad de la verdad hebraica, ni quita que en muchos casos no traslade la Vulgata la fuerza del original y aun se aparte de él algunas veces. Es pues utilisimo recurrir al original de

donde salió aquella para comprenderla mejor y traerla á la verdad. En cuanto á las tareas de los hebraizantes sin duda son utilisimas cuando se las sabe apreciar; pero sin eso embarazan mas que guian é ilustran.

3.° Es falso que sea tan dificil el estudio de la lengua hebrea y que exija tanto tiempo. Nuestra experiencia diaria nos prueba que no se equivocó Walton al asegurar que el hebreo requeria diez veces menos tiempo que el griego; y en efecto su gramática es mucho mas simple que la griega y sus voces incomparablemente menos que las de este idioma.

CUESTION QUINTA.

¿No han sido alterados los textos originales de la Escritura?

Los originales que fueron escritos por la mano misma de los escritores sagrados, son sin duda auténticos; y si los poseyeramos aun, no habria el mas leve pretexto de suscitar dudas con respecto á ellos; pero hace mucho tiempo que se perdieron esos preciosos manuscritos autógrafos y solo nos han quedado copias. Trátase pues de saber si estas han llegado á nosotros sin alteracion, es decir, si estan conformes con los originales. Como la cuestion es igualmente aplicable al texto hebreo del antiguo testamento, al Pentateuco samaritano y al texto griego del nuevo testamento, vamos á probar la integridad de estos tres textos.

ARTÍCULO PRIMERO.

De la integridad del texto hebreo del antiguo testamento.

Los judios en general pretenden que el texto hebreo actual está enteramente conforme con los originales, y la razon en que se fundan es que los massoretas no solo corrigieron todos los yerros que se habian escapado en las copias, sino que hicieron imposible cual-

quier intercalacion por medio de las reglas que dieron para transcribirle. Han abrazado esta opinion (á lo menos en cuanto á la primera parte) los protestantes, tanto mas interesados en defenderla, cuanto que han hecho todas sus versiones por el texto hebreo; y ha habido y hay todavia algunos católicos que piensan del mismo modo.

Por otro lado muchos críticos asi entre los protestantes como entre los católicos han sentado que los textos originales habian sido adulterados, ya por la malicia de los judios y herejes, ya por la negligencia criminal en la conservacion de este depósito sagrado. El P. Morin, sacerdote del oratorio, aunque sin pretender que las escrituras hebraicas hayan sido adulteradas en lo esencial, empezó á sembrar dudas acerca de la pureza de ellas (1); pero su sistema fue perfeccionado por Cappel (2), Vossio (3) y el P. Pezron (4), quienes defendieron expresamente que estaba adulterado el texto hebreo actual y que era menester reformarle todo por la version de los Setenta.

Parecenos que ambas opiniones se apartan igualmente de la verdad; por lo cual no tememos sentar las proposiciones siguientes.

PRIMERA PROPOSICION.

El texto hebreo del antiguo testamento no está exento de los yerros de los copiantes.

1. Una integridad perfecta y absòluta que hubiera preservado el sagrado texto de los yerros de los copian-

(1) Morin, *Exercit. biblicæ.*
(2) Cappel, *Critica-sacra.*
(3) Vossio, *De septuaginta interpret.*
(4) P. Pezron, *Antigüedad de los tiempos, restaurada y defendida contra los judios y los nuevos cronologistas, donde se prueba que el texto hebreo fue adulterado por los judios, con un canon cronológico desde el principio del mundo hasta Jesucristo.*

tes, exigiria un milagro continuo, es decir, que Dios hubiese hecho infalibles á todos estos escribas para que no hubiese podido jamas equivocarse, y no hay razon alguna que pida este milagro perpetuo. Para que la Escritura sea la regla de nuestra fé y nuestras costumbres, no hay necesidad de que esté exenta de estos leves yerros: basta que se conserve en ella sin alteracion cuanto sirve para alimentar nuestra fé y corregir nuestras costumbres. Entonces la palabra de Dios alcanza su objeto, y la Providencia no está obligada á mantener esa rigurosa integridad.

2. Es cierto que no se ha verificado este milagro, porque si se hubiera verificado deberian concordar todos los manuscritos hebreos no solo en cuanto á las cosas esenciales, sino en cuanto á las de menor importancia; cosa que no se ve ni en los manuscritos modernos, ni en los antiguos. Los manuscritos modernos que se han hecho por la Massora, aunque mas conformes entre sí porque se han corregido con arreglo á los mismos principios, no concuerdan sin embargo perfectamente, porque los judios orientales y occidentales no leen del mismo modo ciertos lugares de la Biblia. Las diferentes lecciones de Ben-Ascher y Ben-Neftali que se imprimen en todas las Biblias judaicas, son una nueva prueba de que no hay una cabal conformidad entre todos los manuscritos. Por último el número infinito de variantes reunidas por Kennicott y Rossi no dejan la mas mínima duda acerca de este punto.

Tampoco es mas cabal la conformidad de los manuscritos antiguos, porque en primer lugar los autores de la Massora confiesan que cuando emprendieron su obra, los manuscritos ofrecian muchas y grandes variaciones, y en segundo la version de los Setenta se hizo por antiguos manuscritos. Lo mismo sucede con las de Simmaco, Teodocion, Aquila y las otras ediciones griegas: es asi que estas versiones no concuerdan con las que hoy tenemos; luego es preciso que se hayan escapado yerros en algunos ejemplares.

SEGUNDA PROPOSICION.

El texto hebreo del antiguo testamento no ha sido adulterado en las cosas esenciales (1).

Conociendo la veneracion de los judios hácia sus libros santos, y sabiendo que siempre han tributado una especie de culto á cada palabra y aun á cada letra de las contenidas en ellos, es imposible creer que nunca, en ninguna época de su historia hayan podido despojarse de este sentimiento natural. No hay un israelita, aun en el dia mismo, que no se horrorizase si se le propusiera poner una mano sacrílega en la ley de Moisés ó en los profetas. Mas si los judios hubieran cometido este crimen, habría sido antes ó despues de la venida de Jesucristo: pues es indisputable que no ha habido intercalacion alguna en ninguno de esos períodos.

1. Tenemos dos testigos irrecusables de la integridad del texto hebreo antes de Jesucristo. Filon asegura que los judios habian conservado los libros de Moisés sin haber alterado una sola palabra (2); y Josefo afirma igualmente que aquel pueblo profesa un respeto tan profundo y tanta veneracion á los libros sagrados, que nadie se ha atrevido á añadir ni quitar nada en ellos hace una larga serie de siglos (3). Por eso pareciendo que san Justino sospechaba que los judios hubiesen adulterado el texto hebreo, dice Trifon que considera un crimen de esta naturaleza como mucho mas grave que el de adorar el becerro de oro, consagrar los niños á los ídolos, hacerlos pasar por el fuego y quitar la vida á los profetas.

(1) Conviene advertir que aquí refutamos á católicos y por consiguiente podemos valernos de unos principios admitidos por todo teólogo ortodoxo; lo cual no podriamos hacer contra los judios ó los protestantes.

(2) Filon, *apud Euseb. Præpar. evangelic.*, l. VIII.

(3) Josefo, *contra Apion.* l. I, §. 8.

2. San Gerónimo, cuyo testimonio es de tanto peso en esta materia, estaba tan convencido de la fidelidad con que habian conservado los judios las escrituras hebraicas hasta su siglo, que no hallaba términos para reprobar á los que en su tiempo acusaban á aquel pueblo de haber falsificado el texto original. «Si se supone, dice el santo doctor, que semejante alteracion se hizo despues de la venida de Dios nuestro salvador y la predicacion de los apóstoles, no podré menos de reirme á costa de los que creen que el Salvador, los apóstoles y los evangelistas citaron las escrituras de la manera que habian de falsificarlas despues los judios: *ut Salvator et evangelistæ et apostoli ita testimonia protulerint, ut judæi postea falsaturi erant* (1).» El mismo santo dice tambien: «Si alguno osa decir que los judios falsificaron los libros hebreos andando los tiempos, oiga la respuesta de Orígenes á esta objecion (*huic quæstiunculæ*) en el octavo volumen de sus comentarios sobre Isaías, donde dice que ni nuestro Señor, ni los apóstoles que tanto reprendian los otros crímenes de los doctores de la ley y de los fariseos, no hubieran dejado de echarles en cara este como el mas enorme de todos (2).»

San Justino hacia notar á los griegos que era una providencia de Dios sobre la iglesia cristiana haber inspirado á los judios el deseo de ser los fieles depositarios de los libros del antiguo testamento, que son propios de nuestra religion (*hi libri qui religionis nostræ proprii sunt*); y la razon que daba es que si la iglesia sacara de su seno las escrituras, tendrian los enemigos de la verdad algun pretexto para sospechar del fraude; pero que sacandolos de la sinagoga es claro y manifiesto que estos libros sagrados fueron compuestos por unos santos personajes para formar la doctrina de la iglesia (3).

(1) Hieron. *Comment. in caput VI Isaiæ.*
(2) Ibidem.
(3) Just. *Dialog. cum Tryphon.*, p. 73.

San Agustin dice que ningun hombre prudente puede creer que los judios, por muy perversos y maliciosos que se los suponga, hubiesen adulterado tantos códices dispersos por toda la tierra (1).

3. Varios autores han sentado que esta falsificacion del texto hebreo se hizo despues de san Gerónimo; pero tal opinion carece absolutamente de pruebas, porque como ya notó Dupin, la version de san Gerónimo que se hizo del hebreo y está generalmente conforme con este texto, asi como las versiones de Aquila, Simmaco y Teodocion son otros tantos monumentos contra esa presunta falsificacion, y se reta á los que asi opinan á que presenten pasajes de alguna importancia en que se diferencie del texto hebreo actual la version de san Gerónimo; cosa que necesitarian hacer si quisieran dar alguna probabilidad á la opinion que defienden (2).

4. Lo que hace tambien imposible toda acusacion de esta especie es la existencia de dos sectas rivales y enemigas entre los judios, á saber, los rabbanitas y los caraitas: los primeros son partidarios extremados de la tradicion, y los últimos no reconocen mas que la letra del texto. Luego si los massoretas hubiesen hecho las mas leves falsificaciones, no las hubieran adoptado los caraitas y deberiamos hallar discordancia en sus manuscritos; lo cual no sucede ciertamente.

5. Otra prueba de no menos peso es que entre los muchos cristianos que desde san Gerónimo acá han cultivado con fruto la lengua hebrea, y entre la multitud de críticos profundos que se han consagrado con increible ardimiento y constancia al estudio y examen mas severo del texto hebreo, no ha habido uno solo

(1) Absit ut prudens quispiam vel judæos cujuslibet perversitatis atque malitiæ tantùm potuisse credat in codicibus tam multis et tam longè latèque dispersis (August., *De civitate Dei*, l. XV, c. 13.

(2) Dupin, *Disert. prelim. sobre la Biblia*, l. I, c. 4, §. 4.

que haya levantado la voz contra esa supuesta intercalacion.

6. Mas si los judios hubiesen sido capaces de adulterar sus escrituras por odio á la religion cristiana como suponen nuestros adversarios, «¿puede figurarse nadie, dice el P. Fabricy, que hubieran conservado todos esos magníficos oráculos que son el fundamento de nuestra fé y contradicen abiertamente su incredulidad, por mas esfuerzos que hagan para eludir la fuerza de ellos? No lo hicieron; luego dejaron íntegros la ley y los profetas y todo lo que pertenece al cuerpo de las escrituras. Mas quisieron suministrarnos armas contra ellos que osar poner una mano sacrílega en la palabra de Dios (1).»

Es verdad que algunos padres parece que les hacen á veces este cargo; pero conviene notar que aquellos santos doctores juzgaban de las presuntas alteraciones solo relativamente á la version de los Setenta, comparándola con las traducciones griegas de Aquila, Teodocion y Simmaco, en las cuales hallaban pasajes que merecian ser censurados. Como en los primeros tiempos de la iglesia era una opinion casi generalmente admitida que la version de los Setenta se habia hecho por una inspiracion divina, los mas de los padres antiguos la tenian por la regla única de sus disputas con los judios, al paso que estos oponian constantemente el texto hebreo como el original á que habia que recurrir para decidir las cuestiones controvertidas. De ahí era el figurarse que todo lo que estaba en la version de los Setenta y no se leia en el hebreo, habia sido maliciosamente borrado por los judios.

Otro motivo que justificaba las acriminaciones de los antiguos padres, es que la segunda version de Aquila de que los judios hacian mas caso, alteraba en ciertos lugares el verdadero sentido que habian dado los

(1) Fabricy, *De los títulos primitivos de la revelacion*, t. 1, p. 154.

Setenta á las profecías: comparese entre otras la célebre que se contiene en el capítulo VII, v. 14 de Isaías. Asi en esta controversia no se trataba de saber si los judios habian adulterado realmente los textos originales de nuestras divinas escrituras: el objeto de la disputa versaba solo sobre las traducciones que habian hecho los judios; y en este sentido podian muy bien acusarlos los padres de pervertir nuestros libros sagrados.

Sin duda estas pruebas son suficientes para confirmar la integridad del texto hebreo actual en las cosas esenciales y mostrar cuán distantes han estado siempre los judios de adulterar las escrituras sagradas encomendadas á su cuidado. «Este es un hecho, dice el P. Fabricy, que solo la preocupacion ó la ignorancia es capaz de obscurecer ó desconocer. Dejemos abandonados á ellos mismos todos esos semicríticos, que no tienen en nada tantos testimonios de la antigüedad tocante á la delicadeza de los judios de todos los tiempos y paises para conservar tan precioso depósito y respetar los libros santos (1).»

(1) Fabricy, *De los títulos primitivos de la revelacion*, t. 1, p. 160. Ademas de las obras que acabamos de citar en favor de la integridad del texto hebreo actual, pueden consultarse otras muchas, de las cuales indicaremos en particular á Martianay, *Defensa del texto hebreo y de la cronologia de la Vulgata contra el libro de La antigüedad de los tiempos;* Le Quien, *Defensa del texto hebreo y de la version Vulgata, que sirve de respuesta al libro intitulado: La antigüedad de los tiempos etc.* (del P. Pezron); Jo. Gottlob Carpzovius, *Critica sacra;* Petr. Guarin, *Præfat. in grammat. hebr. et chald.;* Robert. Bellarmin., *De verbo Dei;* Brianus Walton, *Prolegom. ad Biblia polyglotta.* Cuando tratemos de la crítica, daremos noticia de las principales ediciones del texto hebreo.

ARTÍCULO II.

De la integridad del Pentateuco samaritano.

1. El Pentateuco samaritano no es en lo sustancial mas que el Pentateuco hebreo tal como estaba antes de la cautividad de Babilonia y antes de Esdras, es decir, escrito en antiguos caracteres hebreos llamados hoy samaritanos, mientras que el Pentateuco de los judios propiamente dicho contiene el texto hebreo; pero en caracteres caldaicos. Para juzgar bien de la integridad de este Pentateuco es preciso conocer su origen que se enlaza con la historia misma de los samaritanos. Vamos á decir en pocas palabras la historia de este pueblo.

La Escritura nos manifiesta que en tiempo de Roboam, hijo de Salomon, se separaron diez tribus de las de Judá y Benjamin y eligieron por su rey á Jeroboam; lo cual constituyó dos reinos diferentes, el de Judá, cuya capital era Jerusalem, y el de Israel ó de las diez tribus que la tuvo en Samaria, ciudad edificada por Omri, sucesor de Jeroboam (1). Tambien nos dice que habiendo sido transportadas las diez tribus á Asiria por Salmanasar, envió este príncipe á Samaria para reemplazarlas una colonia compuesta de habitantes de Babilonia, Cutha (2), Avah, Emath y Sefarvaim. Mas como estos pueblos eran idólatras y adoraban falsas divinidades, el verdadero Dios que queria ser adorado en aquel pais, envió contra ellos unos leones que los devoraban. Dirigieronse al rey de Asiria, que se cree ser Assaradon (3), y este accediendo á su peticion les envió uno

(1) III de los Reyes, XII.

(2) De Cutha viene el nombre de cuthanos que se dió á aquellos pueblos, porque los mas eran sin duda de este pais: en adelante se los llamó samaritanos, y este es el nombre que conservaron.

(3) Comparese el cap. IV, v. 3 del lib. I de Esdras.

de los sacerdotes llevados cautivos desde Samaria para que les enseñara el modo cómo debian honrar al verdadero Dios. Mas aunque adoraban al Señor, continuaron sirviendo á los dioses de las naciones de quienes procedian (1). Asi vivieron bajo los reyes de Asiria sin tener mucho trato con los judios; pero sin que se sepa tampoco que hubiese entre ellos discordias y enemistades. Su mutuo odio y aversion vienen desde que los samaritanos se opusieron á la reedificacion del templo y de la ciudad de Jerusalem despues de la cautividad de Babilonia (2). Importa notar que este encono llegaba hasta el punto de prohibirles todo trato entre sí y aun el hablarse (3). Asi es que queriendo el autor del Eclesiástico manifestar la aversion y el horror que debian tener los judios á los samaritanos, hace decir á Dios: «Dos pueblos aborrece mi alma; mas el tercero que aborrezco no es pueblo: los que habitan en el monte Seir y Filistim, y el pueblo insensato que habita en Siquem (4).» Esta enemistad se acrecentó todavia mas cuando despojado Manasés del sacerdocio por no haber querido repudiar á la hija de Sanaballat, gobernador de Samaria (5), se retiró á esta ciudad con su suegro y edificó en el monte de Garizim un templo, en el cual ofreció víctimas como se ofrecian en el de Jerusalem. Habiendo imitado muchos judios el ejemplo de Manasés

(1) IV de los Reyes, XVII.
(2) II Esdr., II, 10, 19, IV, 1, 7, 8.
(3) S. Juan, IV, 7, 9.
(4) *Ecles.*, L, 27 et 28. Los habitantes de Seir eran los idumeos, y Siquem era la ciudad principal de Samaria.
(5) En el lib. II de Esdras, cap. XIII, v. 27, no se nombra á Manasés, y solamente se le designa por su calidad de hijo de Joïada, que era hijo del sumo sacerdote Eliacim, y de yerno de Sanaballat, Horonita. El historiador Josefo es el que nos ha transmitido su nombre y dadonos las particularidades siguientes acerca de los samaritanos. Vease el lib. II, cap. 7 y 8 de sus *Antigüedades*.

se retiraron á Samaria para vivir con mas libertad; de suerte que los samaritanos vinieron á ser una nacion compuesta de aquellos pueblos procedentes del Oriente y de muchos judios verdaderos. En cuanto á la religion parece que desde luego abandonaron el culto de los ídolos para seguir únicamente el del verdadero Dios: por lo menos esta es la opinion comun. Desde entonces los samaritanos consideraron siempre el templo de Garizim como el asiento de su religion, y olvidandose de que descendian de los cuthanos se vendieron por los verdaderos israelitas que conservaban en toda su pureza la observancia de la ley de Moisés, y presumieron una sucesion no interrumpida de sumos sacerdotes descendientes en línea recta de Finees, hijo de Eleázaro y nieto de Aaron. Habiendose hecho dueño de la Judea y de Samaria Tolomeo, hijo de Lago, transportó cierto número de judios y samaritanos á Egipto, sin contar que muchos judios se refugiaron allí voluntariamente atraidos ya de la fertilidad del clima, ya por la generosidad con que los trataba Tolomeo; pero conservaron en aquella region la misma antipatía que tenian en Palestina, y no cesaron de disputar acerca de los templos de Jerusalem y Garizim (1). Por último Juan Hircano, hijo del sumo sacerdote Simon, tomó á Samaria é hizo demolerla asi como el templo de Garizim á los doscientos años de haber sido edificado (2). Herodes el grande mandó construir otro templo en la ciudad levantada sobre las ruinas de la antigua Samaria; mas los samaritanos no quisieron usarle y continuaron ofreciendo sus sacrificios en un altar que habian erigido en el monte mismo de Garizim (3). Finalmente expulsos de Samaria por Alejandro Magno se retiraron á Siquem, hoy Naplusa, en la Palestina, donde se hallan todavia. Aunque reducidos á una treintena de familias no se enlazan con extranjeros y se casan entre sí. Creen como en tiempo

(1) Flav. Josefo, *Antiq.*, l. XII, cap. 1.
(2) Ibid., l. XIII, cap. 17.
(3) Ibid., l. XV, cap. 2 *sub finem.*

de Jesucristo (1) que Dios quiere ser adorado en el monte de Garizim. Han conservado fielmente el Pentateuco, única parte de la Escritura que admiten. La celebracion de la Pascua en el monte Garizim es cosa sagrada para ellos, asi como la circuncision y la observancia del sábado y demas fiestas prescritas por las leyes de Moisés: son todavia mas exactos y supersticiosos observantes que los judios, y tienen tan extremado horror como estos á la idolatría: por último esperan como ellos un Mesias, á quien llaman *Hathab* (2).

2. El origen del Pentateuco ha dado margen á varias opiniones, de las cuales solo tres merecen la atencion del crítico. La primera supone que los antiguos

(1) S. Juan, IV, 20.

(2) A este propósito se pueden ver los poemas samaritanos publicados por Gesenio con el título de *Carmina samaritana codicibus londinensibus et Gothanis, Lips.*, 1824. «Conforme á las objeciones de varios críticos, dice el ilustrisimo Wiseman, no está dispuesto Gesenio á sostener que este versículo (el 15 del cap. XVIII del Deuteron.) encierra una alusion al Mesias, y conviene en que puede ser interpretado diversamente. Mas como sabemos que la palabra usada, *el Hathab* (el convertidor), es el nombre samaritano que significa Mesías, parece no haber lugar á apartarse de la primera interpretacion de Gesenio. En todo caso su comentario pone en mejor pie que antes las pruebas que damos para confirmar que los samaritanos creian la venida de un redentor (Wiseman, *Discursos sobre las relaciones que existen entre las ciencias y la religion revelada*).» Algunos sabios, entre ellos Scalígero, Ludolf y Silvestre de Sacy, han entrado en relacion con estas reliquias del pueblo samaritano. Vease la *Memoria sobre el estado actual de los samaritanos* por Silvestre de Sacy, Paris, 1812. En la página 7 dice el autor: *Es probable que los israelitas quedados en las diez tribus formaban la mayor parte de la poblacion.* Esta no es la opinion general, y nosotros en particular no podemos adoptarla, porque nos parece no ser facil conciliarla con el texto de la Escritura.

samaritanos no conocieron el Pentateuco hasta despues de la cautividad de Babilonia cuando se retiró á Samaria Manasés, yerno de Sanaballat, porque entonces le mandaron copiar de los ejemplares judaicos en caracteres samaritanos. Otros quieren que el sacerdote enviado por Assaradon para enseñar la ley de Dios á los samaritanos les llevase un ejemplar del Pentateuco; y por último otros críticos dicen que este nunca dejó de existir y ser conocido en el reino de Israel formado por las diez tribus cismáticas, y de consiguiente que no hubo necesidad de que le llevase aquel sacerdote.

La primera opinion de estas se ha querido probar por la conformidad que se halla entre el Pentateuco samaritano y el de los judios, siendo tal que la corta diferencia que se advierte se explica cumplidamente por la inadvertencia del copiante, el cual al transcribir el Pentateuco en caracteres samaritanos tomó una letra hebraica por otra que se le parecia, como el *Heth* (ח) v. g. por el *He* (ה), cuya forma es casi la misma segun se ve (1). Esta razon no es perentoria: en efecto ¿por qué se ha de extrañar la conformidad de estos dos Pentateucos? Pues ¿no es el mismo texto? Y en último resultado si esa conformidad fuera tan grande como se supone, seria una prueba incontestable de la fidelidad de los dos ejemplares; pero hay bastante diferencia entre uno y otro para sentar como verdad que el Pentateuco samaritano no fué copiado palabra por palabra del texto hebreo actual y que es un verdadero original. Las supuestas variantes causadas por la similitud de las letras son en muy corto número: ademas pudieron ocurrir por casualidad ó hacerse de intento para conservar entre los samaritanos una pronunciacion diferente de la de los judios.

Puede añadirse que el extremado odio que se tenian los dos pueblos, no deja suponer que los samaritanos

(1) Vease Humphrey Prideaux, *Historia de los judios*, l. III, año 409 antes de Jesucristo.

consintiesen en recibir el Pentateuco de sus mortales enemigos los judios. *Nec placet eorum opinio*, dice Pareau, *qui post exilii judaici finem samaritanis demum extitisse suum Pentateuchum arbitrantur. Nam nemo nobis unquam persuadeat eos à judæis, quibus inde ab ipsorum in patriam reditu vehementer inviderent, facilè quocumque tandem serioris istius ætatis tempore libros sacros accepisse* (1). Por último si los samaritanos no hubieran recibido el Pentateuco hasta el tiempo de Manasés, habrian tenido no solo aquel libro, sino los otros sagrados de los judios, porque no habia ninguna razon que obstase para que los recibieran con el Pentateuco. Gesenio que sostiene esta opinion, no da razones bastante poderosas para probarla sólidamente (2).

Los defensores de la segunda opinion convienen en

(1) Pareau, *Institutio interpretis veteris testamenti*, pag. 1, s. 1, cap. 3, §. 6, obs. 3, pag. 66 y 67. Este argumento nos parece de mucho peso, asi como á los mas de los críticos; sin embargo no todos le admiten. Vease E. W. Hengstenberg (*Die Authentie des Pentateuches, erster Band*, S. 39), el cual dice que este odio era por el contrario un motivo para que los samaritanos tomasen de los judios el Pentateuco.

(2) Vease en *Coment. de Pentat. samaritani origine, indole et auctoritate*, y en *Geschichte der hebraïschen Sprache und Schrift*; pero al mismo tiempo vease la juiciosa observacion de Cellerier en su *Introduccion al antiguo testamento*, pag. 429 y 430, ó bien la excelente disertacion alemana, cuyo título es: *Algunas dudas contra la opinion nuevamente adoptada de que el Pentateuco samaritano no es una prueba de la remota antigüedad del Pentateuco;* inserta en *Archiv. für die theologie und ihre neueste litteratur herausgegeben, von* D. Ernst Gottlieb Bengel, *dritter Band*, S. 626 ff. El autor de esta disertacion expone en pocas palabras los argumentos en que se funda la opinion generalmente admitida sobre esta cuestion, y rebate las objeciones de Gesenio con pruebas que parecen no tener réplica. En cuanto á la asercion de Hengstenberg queda completamente refutada, aunque de un modo indirecto, por esas mismas pruebas.

que la Escritura no dice de un modo explícito que el sacerdote israelita enviado á Samaria por Assaradon llevó allá el Pentateuco; pero preguntan si se puede dudar esto razonablemente. Aquel sacerdote fue enviado para dar á conocer la ley y el culto del verdadero Dios; ¿y podia enseñar todas las particularidades de una ley recargada de observancias minuciosas y de infinitas ceremonias sin tener á lo menos un ejemplar de ella? ¿Podia exponerse tan imprudentemente al riesgo de inutilizar su mision? El conocia toda la severidad de aquella ley, y sabia que bastaba para pecar una leve inadvertencia, un simple olvido de alguna ceremonia. Ademas el pueblo debia oir leer la ley cada siete años, y los reyes escribirla y tenerla cerca de sí: la misma ley lo prescribia; pues todo esto exigia que se tuviese á lo menos un ejemplar de ella. Pareau, á quien acabamos de citar, juzga que no hay ninguna otra época tan favorable al origen del Pentateuco samaritano en la historia de este pueblo (1). El mismo Ricardo Simon, aunque parece adoptar una opinion contraria pocos renglones mas abajo, confiesa hablando de aquel sacerdote *que hay probabilidad de que llevó á los samaritanos un ejemplar de la ley que iba á enseñarles.* De este sentir es el crítico Carpzovio.

Por último los que defienden la tercera opinion, se fundan en que desde el origen del cisma de las diez tribus Jeroboam al introducir entre ellas la idolatría hizo observar el mismo ceremonial con los falsos dioses que Moisés habia prescripto para el verdadero, y por eso los sacerdotes idólatras necesitaron siempre del ri-

(1) Nullum in historiâ tempus istius Pentateuchi origini aptius assignetur, quàm illud, quo ab assyriorum rege sacerdos israeliticus mittebatur ut samaritanos de modo institueret, quo religionis israeliticæ Deus colendus esset (II Reg., XVII, 25 ad 28). Hanc verò in rem, si convenienter cum regis proposito efficeretur, opus erat divinarum legum codice (Pareau, *Institutio interpretis veteris testamenti* etc., pag. 67).

tual de Moisés. Dicen ademas que la ley de este no cesó de ser la ley civil, y que los profetas Elias, Eliseo y los otros exhortaron constantemente al pueblo á que tributase al Dios de sus padres el culto ordenado en la legislacion de Moisés y se conformara con todos sus preceptos; lo cual supone tambien la existencia de un ejemplar por lo menos del Pentateuco de los judios. Sin embargo esta opinion que han abrazado Bergier, Rosenmuller y otros varios escritores (1), nos parece menos probable que la segunda, porque aunque Jeroboam prescribiese la observancia de las leyes de Moisés en el culto idolátrico que hizo abrazar á los israelitas, y aunque en algunas circunstancias tuviesen fuerza de ley civil las prescripciones de aquel legislador y hubiese profetas zelosos que reprendieron los extravios del pueblo, no por eso es menos cierto (y la Escritura misma nos lo afirma) que los habitantes enviados por Assaradon á Samaria para reemplazar las diez tribus eran todos idólatras é ignoraban hasta el culto que se debia al verdadero Dios, siendo tan general entre ellos esta ignorancia, que hubo de ir un sacerdote de la Asiria para enseñarseles. Mas si hubieran poseido algun ejemplar del Pentateuco, no habria habido necesidad de recurrir á un sacerdote extranjero, pues este libro contiene todo lo que se necesita para conocer la religion del Dios de Israel (2).

3. Lo que acabamos de decir en este artículo del origen del Pentateuco de los samaritanos y del cuidado con que siempre se conservó entre ellos, prejuzgaria ya mucho en favor de su integridad, si no estuviera probada ademas de una manera incontestable por su entera conformidad con el de los judios y las antiguas

(1) Bergier, *Diccionario teológico*, artículo *Samaritano* (texto): Rosenmuller, *Scholia in V. T. Prolegom. in Pentat.*, p. 6, §. 38, Lipsiæ, 1821.

(2) At cùm illo regno destructo non nisi plebs infima relinqueretur, nequaquam veri est simile apud hanc legis mosaicæ exemplar superstes fuisset, mixtisque ex hac

versiones. Y cuando decimos entera conformidad, solo la entendemos de la esencia de las cosas, porque hay diferencias; pero las mas son muy poco importantes. «Y hasta es extraño, nota juiciosamente Bergier, que haya tan pocas entre dos textos que hace mas de dos mil años andan en manos de dos partidos enemigos mortales uno de otro, que no han tenido ninguna estrecha relacion entre sí (1).»

Esta antigüedad é integridad del Pentateuco samaritano han inducido á algunos sabios á darle una autoridad superior á la del mismo Pentateuco hebreo (2). Otros críticos y sobre todo los protestantes no le dan mas autoridad que á las otras copias antiguas, que padecieron asi por las injurias del tiempo como por la negligencia de los copiantes, y que pueden corregirse confrontando los ejemplares hebreos y las antiguas versiones y recurriendo á los medios que sugiere la crítica (3); lo cual es segun Carpzovio poner el Pentateuco samaritano dos ó tres grados mas abajo que el de los judios (4). Por último otros guardan un medio entre estas dos opiniones diciendo que no debe uno fijarse exclusivamente en ninguno de dichos Pentateucos, sino preferir ya el samaritano, ya el hebreo se-

et peregrinorum colonorum multitudine samaritanis remansisse (Pareau, *Institutio interpretis* etc.).

(1) Bergier, *loco citato*. Estas diferencias, de las cuales unas alteran el sentido, otras le explican con algunas adiciones, y otras por fin consisten en transposiciones, repeticiones y cambios de letras, estan reunidas en el último tomo de la Poliglota de Londres y en las disertaciones de Dupin, y se hallan indicadas en su lugar en muchas Biblias, como las del P. Calmet, Vence etc.

(2) Los principales son el P. Morin, Cappell, Vosio y Whiston.

(3) Gesenius, *Comment. de Pentat. samaritani origine, indole et auctoritate*, p. 8, §. 24 et seq.

(4) Carpzovius, *Critica sacra*, §. 2, c. 4, p. 3, n. 4.

gun la naturaleza de las diferencias que ofrezcan (1).

Sea lo que quiera de estas opiniones y del modo con que las explican y defienden sus partidarios, todo buen crítico tendrá que convenir en que el Pentateuco samaritano posee una autoridad respetable y confirma poderosamente la autenticidad y verdad de los escritos de Moisés; pero que al mismo tiempo se debe limitar el uso que de él puede hacerse. Vé aquí los límites á que reducimos este uso: 1.º siempre que algunos críticos temerarios combaten la pureza del texto hebreo en pasajes en que el samaritano trae la misma leccion, este Pentateuco presenta una prueba irrecusable de la fidelidad de aquel texto: 2.º sirve ademas para conciliar algunas contradicciones aparentes del texto hebreo y descubrir el verdadero sentido de muchos lugares difíciles y obscuros de la Escritura: 3.º nos da muchas veces á conocer el modo cómo los antiguos intérpretes que le usaron entendian ciertos pasajes que los ejemplares hebreos nos presentan como anfibológicos (2).

ARTÍCULO III.

De la integridad del texto griego del nuevo testamento.

Al leer en el artículo 1.º lo que hemos dicho sobre la integridad del texto hebreo del antiguo testamento, se habrá observado que un libro podia experimentar alteraciones leves por la inadvertencia de los

(1) Dupin, *Disert. prelim.*, l. I, c. 5, §. 4, al fin. Puede verse ademas á J. C. Wolfio, quien en su *Bibliot. hebr.*, parte 2, p. 427 y siguientes cita toda la discusion que suscitó la opinion del P. Morin, Cappell etc., y pasa muestra de todas las obras á que dió lugar.

(2) A mas de este Pentateuco samaritano que representa el mismo texto hebreo, pero escrito en caracteres samaritanos, existe una version en lengua samaritana, de que hablaremos mas adelante.

copiantes, así como tambien graves intercalaciones que alteren la sustancia de los hechos y la doctrina contenida en él. Convenimos sin dificultad en que el texto griego del nuevo testamento no se ha preservado mas que el hebreo del antiguo de ese género de yerros leves, que son gaje de todo libro escrito por mano de los hombres: pero al mismo tiempo afirmamos que se ha conservado siempre puro y exento de esas intercalaciones considerables que cambian la sustancia misma de su contenido, y nos fundamos en las razones expuestas en la siguiente

PROPOSICION.

El texto griego del nuevo testamento no ha sido adulterado en las cosas esenciales.

1. Es indisputable que los originales de los escritos del nuevo testamento se conservaron cierto tiempo en las iglesias para quienes se habian compuesto ó á las cuales se habian dirigido: estos mismos originales fueron copiados inmediatamente, y las copias se esparcieron en breve por todas las iglesias, donde se leian en público; cosa de que tampoco queda ninguna duda sabiendo el profundo respeto de los primeros cristianos á los escritos de los apóstoles y evangelistas. Ahora bien si hubieran sido infieles aquellas copias, no hubiera podido menos de descubrirse el fraude cotejándolas con los originales, y las iglesias fundadas por los apóstoles no hubieran consentido jamas que se usasen aquellas despues de justificada la falsificacion: todos los fieles que habian visto y leido los originales venian á ser otros tantos testigos contra las copias adulteradas (1).

2. Como entre todos los ejemplares haya entera conformidad, á lo menos en cuanto á la sustancia de las cosas; resultaria necesariamente de ahí que todos ellos sin exceptuar uno solo fueron falsificados del

(1) Dupin, *Disert. prelim.*, l. I, c. 1, p. 4.

mismo modo; presuncion tan ridícula como quimérica, porque supone la necesidad de un acuerdo unánime y completo para hacer las mismas intercalaciones entre una multitud de copiantes, para quienes evidentemente era de todo punto imposible tal connivencia.

3. Si el texto griego del nuevo testamento hubiese sido alterado sustancialmente; se señalaria sin duda la época de esta alteracion; pero es absolutamente imposible hacerlo, porque habria que suponer que esta época es anterior ó posterior á san Gerónimo. En el primer caso ¿cómo se explica la conducta del papa Dámaso, que persuadió al santo doctor á que corrigiera la Vulgata por el texto griego, y la de la iglesia que aceptó semejante version? En el segundo es igualmente inadmisible la hipótesis: en efecto ¿no hallamos en las obras de los padres griegos que escribieron despues de san Gerónimo y hasta el gran cisma de Oriente, el mismo texto griego que tenemos hoy en nuestros manuscritos é impresos? Y si los griegos hubiesen cometido esta alteracion despues del cisma, ¿habrian pasado en silencio un punto tan importante los padres de los concilios ecuménicos de Leon y Florencia? ¿No hubieran precisado por el contrario á los griegos á abandonar un texto viciado sustancialmente?

4. Al contrario en varias épocas ha habido confrontaciones y revisiones de manuscritos importantes, y el resultado ha sido siempre favorable á la pureza é integridad del texto, mostrando que las variantes, por muchas que fuesen, solo recaian sobre puntos de leve importancia.

5. La comparacion del texto griego con todas las versiones antiguas y modernas prueba tambien de un modo incontestable que aquel se ha conservado siempre puro é intacto en las cosas esenciales.

Por abreviar nos concretamos á estas pruebas, que se confirmarán y cobrarán nueva fuerza con lo que

nos resta aun por decir sobre esta materia en el discurso de la presente obra (1).

SECCION SEGUNDA.

De las principales versiones de la sagrada escritura.

Como en el designio de la divina providencia debieron ser manifestados á todas las demas naciones del mundo los oráculos y leyes que reveló Dios ya en el antiguo, ya en el nuevo testamento; fue de todo punto necesario que se tradujesen en las lenguas de los diversos pueblos á quienes debia comunicarse este depósito sagrado. En general se dividen todas las versiones del antiguo y nuevo testamento en *orientales* y *occidentales* ó bien en *antiguas* y *modernas*, que se llaman tambien *vulgares*, como que las mas estan en idiomas vulgares. Nosotros hemos adoptado esta última division á causa de ciertas cuestiones que nos proponemos tratar en esta seccion.

En cuanto á la autoridad de las versiones, depende del texto por el cual se hicieron, del siglo en que se hicieron, del caracter de los autores, de su mérito bajo el respecto de la exactitud, claridad etc. y por último de su estado y conservacion actual.

Poco diremos acerca de estas diferentes versiones, exceptuando la de los Setenta y la Vulgata que piden tratarse mas á la larga por la grande autoridad de que han gozado siempre.

(1) Tal vez seria mas natural poner aquí la crítica sagrada, cuyo objeto es descubrir las alteraciones accidentales de los textos primitivos é indicar los medios de corregirlos; pero varias consideraciones nos han determinado á remitirla á continuacion del capítulo VI. En cuanto á los manuscritos y ediciones del texto griego del nuevo testamento hablaremos en el apéndice consagrado á la crítica.

ARTÍCULO I.

De las versiones antiguas.

Las versiones antiguas son las de Alejandría llamada de los Setenta, la antigua itálica, la Vulgata latina, las griegas de Aquila, Teodocion y Simmaco, las que se conocen con el nombre de quinta, sexta y séptima ediciones y las colecciones de Origenes, otras varias en algunas lenguas orientales, como el samaritano, el caldeo, el siriaco, el etiope, el persiano, el egipcio ó cofto y el armenio, por último la gótica y la esclavona.

§. I. *Version de Alejandría ó de los Setenta.*

Esta célebre version que tomó su nombre, como vamos á ver, de algunas circunstancias relativas á su historia, ha dado lugar á varias cuestiones importantes. Las trataremos sucesivamente.

CUESTION PRIMERA.

¿Cuál es el origen de la version de los Setenta?

Aristeo que se supone ser un judio prosélito y que se califica él mismo de oficial de las guardias del rey de Egipto Tolomeo Filadelfo, describe asi la historia de esta version: Queriendo el príncipe enriquecer la biblioteca que formaba en Alejandría, encargó á su bibliotecario Demetrio que adquiriese la ley de los judios. Escribió pues Demetrio al sumo sacerdote Eleázaro pidiendole un ejemplar de la ley y los intérpretes que debian traducirla en griego. Uno de los tres diputados encargados de esta comision era el mismo Aristeo. La peticion fue otorgada: Eleázaro entregó á los enviados un

ejemplar de la ley de Moisés escrito en letras de oro y les dió setenta y dos judios, seis de cada tribu, para que hiciesen la traduccion en griego (1). Tolomeo les puso en la isla de Faros cerca de Alejandría (2), donde acabaron su tarea en setenta y dos dias (3).

Aristóbulo (4), Filon y Josefo dicen poco mas ó menos lo mismo que Aristeo (5).

Habiendo ido san Justino á Alejandría, le contaron los judios el hecho y añadieron que los setenta y dos intérpretes habian estado aposentados en setenta y dos celdas diferentes, y que concluido el trabajo resultaron sus versiones enteramente conformes, aunque habian escrito separadamente. Aquel santo padre dice tambien que le enseñaron algunos vestigios de las setenta y dos celdas. Muchos padres de la iglesía adoptaron esta tradicion, y algunos le añadieron nuevas circunstancias; pero ninguno citó jamas otros monumentos que los de que acabamos de hablar.

San Gerónimo que examinó por sí mismo la version

(1) Probablemente de ahí tiene el nombre de version de los *Setenta y dos* y en número cerrado los *Setenta*, y no de los setenta y dos doctores de que se componia el gran sanhedrin que la aprobó, porque el nombre de version de los *Setenta* no se halla en ningun autor que no sea muy posterior al tiempo de Aristeo. San Justino y los padres que le siguieron, la llamaron asi para distinguirla de las otras versiones griegas mas recientes.

(2) Por esta circunstancia se llamó esta version *version de Alejandría* y *alejandrina*.

(3) Aristeo, *De sacræ scrip. interpret.*

(4) Aristóbulo habia compuesto un comentario del Pentateuco; pero esta obra se ha perdido y no restan mas que unos fragmentos citados por Eusebio y Clemente de Alejandría. Véase Eusebio *Præpar. evangel.* l. VII, c. 13, l. VIII, c. 8 et 9, l. XIII, c. 12, *Hist. ecles.* l. VII, c. 32. Clemente de Alejandría, *Stromata* l. I, p. 342, l. V., p. 595.

(5) Filon, *De vitâ Mosis*, l. II. Josefo, *Antiquitates* l. XII, c. 2.

de los Setenta y se convenció de sus defectos, no da ningun crédito á la historia de Aristeo, ni á la tradicion de los judios. A mediados del siglo XVI el docto español Luis Vives suscitó algunas dudas sobre el autor del libro que corre con el nombre de Aristeo (1), y siguieron su opinion Leon de Castro, Salmeron, Scalígero &c. (2). Hody impugnó con mas vehemencia la historia de Aristeo llevandose tras sí á todos los críticos protestantes: su libro intitulado *Contra historiam Aristeœ de LXX interpretibus dissertatio* fue condenado y puesto en el Indice de Roma por decreto de 21 de abril de 1693. Le refutó el P. Magistris. Despues de Hody varios autores católicos se han declarado contra la autenticidad del libro de Aristeo; pero conviene advertir que aunque no admiten las circunstancias que consideran como fabulosas en el relato de Aristeo, estan lejos de desechar la sustancia del hecho histórico. Dupin dice: «Sin embargo esta historia, aunque fabulosa en sus circunstancias, debe tener un fundamento verdadero. Nunca Aristeo ni los otros judios de Alejandría hubieran pensado en escribir estas cosas, si la ley no hubiese sido traducida en griego por unos judios bajo el reinado de Tolomeo Filadelfo. Es preciso que haya una verdad que diese margen á esta fábula, y que efectivamente aquel príncipe pidiese un ejemplar de los libros de la ley y mandase hacer una version griega de ellos. Esto puede pasar por un hecho cierto; pero las otras circunstancias son todas falsas ó inciertas. Ni siquiera es cierto que hicieran esta version setenta y dos personas, y quizá es una invencion de los judios como lo demas (3).» R. Simon usa con poca diferencia el mismo lenguaje.

(1) Joann. Ludov. Vives, *Commentar. ad sancti Augustini* DE CIVITATE DEI *librum XVIII*.

(2) Leo à Castro, *Procemium in Jesaiam*: Salmero, *Prolegom*. VI: J. J. Scaliger, *ad Chronic. Euseb*. an. 1734.

(3) Dupin, *Disert. prelim*. l. I., c. 6, §. 3.

«Por lo demas, dice este crítico, bien sea verdadera esta historia de Aristeo tocante á la version griega de los Setenta, y que luego los judios helenistas le hayan añadido varias cosas como aseguran algunos autores, ó bien sea enteramente supuesta, no puede dudarse que los judios de aquellos tiempos tradujeron la Biblia en griego, y que esta traduccion fue aprobada por los mismos judios helenistas (1).» Estos testimonios se confirman por la tradicion tan constante como unánime de los judios, samaritanos y cristianos; lo cual no deja duda de que esta version griega se hizo realmente en tiempo de Tolomeo Filadelfo ó de su predecesor Tolomeo Lago, como sientan algunos.

CUESTION SEGUNDA.

¿Es auténtica la version de los Setenta segun hoy la tenemos?

Por version auténtica entendemos la que en las cosas relativas á la fé y las costumbres representa bastantemente la sustancia y la fuerza del texto sagrado (2).

(1) Véase ademas el artículo *Setenta* en el *Diccionario teológico* de Bergier.

(2) La definicion que aquí damos de una version auténtica, está enteramente conforme con la doctrina de los teólogos que cita Belarmino en su Disertacion sobre la Vulgata, con la que enseña Bossuet acerca de este punto ya en su Disertacion sobre los salmos, ya en sus Instrucciones sobre el nuevo testamento de Trevoux, y con la que emitió la facultad de teología de Paris en la censura de la *Historia del pueblo de Dios* por el P. Berruyer. Pero debemos notar que la voz *auténtico* se toma aquí en un sentido muy diferente del que tiene por lo comun, y del que le hemos dado nosotros mismos siempre que hemos tratado de la autenticidad de los libros santos y particularmente en el art. I, cap. II de este tomo.

El P. Morin, Vossio y el P. Pezron han deducido de las diferencias que se encuentran entre el texto hebreo y la version de los Setenta, que los judios habian hecho intercalaciones en aquel texto y que por consiguiente la version alejandrina era la única escritura auténtica. Por otro lado Buxtorf, Simeon de Muis &c., partidarios extremados del texto hebreo, han afirmado que aquella version se habia hecho por un texto hebreo adulterado ó que se habia perdido enteramente. Entrambas opiniones son igualmente erroneas: la primera la hemos refutado ya, aunque indirectamente, en la página 169 sentando como una verdad incontestable la pureza é integridad sustanciales del texto hebreo; y á la segunda contraponemos la siguiente

PROPOSICION.

La version de los Setenta, segun la tenemos hoy, es auténtica.

1. Como acabamos de decir, version auténtica llamamos á aquella que en las cosas relativas á la fé y las costumbres representa bastantemente la sustancia y la fuerza del texto inspirado. Pues no se puede disputar esta ventaja á la version de los Setenta, aun tal como la tenemos hoy. En efecto esta version era ciertamente auténtica segun existia en tiempo de Jesucristo y de los apóstoles y en los primeros siglos de la iglesia; porque los apóstoles la dieron á las iglesias que fundaron: por ella se hizo la antigua itálica de que usó la iglesia romana hasta el siglo VI: de ella ha hecho la iglesia griega un uso constante hasta el dia de hoy: por ella tambien se hicieron las diferentes versiones consagradas entre la mayor parte de los cristianos orientales: ella es la que los santos doctores de ambas iglesias latina y griega explicaron en sus comentarios, emplearon en sus escritos para refutar á los herejes y produjeron en los concilios; y por último ella es la que sirvió para conver-

tir las naciones bárbaras á la luz del Evangelio. Ahora bien la version de los Setenta de hoy no se diferencia esencialmente de la antigua conocida por los padres y recibida por la iglesia entera hasta el siglo VI, porque confrontando todos los lugares citados ó comentados por los santos doctores de los seis primeros siglos con nuestras ediciones hallamos la mayor conformidad con muy pocas diferencias. Ademas tenemos dos célebres manuscritos de esta version, cuya grande autoridad no niega nadie, el del Vaticano y el alejandrino: pues estos antiguos manuscritos concuerdan enteramente en lo esencial con nuestras ediciones, hechas todas por ellos.

2. La diligencia con que la iglesia griega ha debido conservar una version tan venerable, escrita en su propia lengua, comentada por sus doctores, leida constantemente en su liturgia, explicada todos los dias en las homilias de sus pastores y recordada cada instante por el uso que hacia de ella, bastaria por sí sola para probar que no ha podido alterarse en su sustancia, ó que por lo menos si algun hereje hizo cualquier variacion propia para confirmar sus errores, no pudo pasar á todos los manuscritos esta alteracion premeditada.

3. A estas pruebas que tan bien ha explanado Walton, pueden añadirse los argumentos que hemos alegado á favor de la integridad del texto griego del nuevo testamento en las páginas 184, 185 y 186, porque son igualmente aplicables á la version de los Setenta. Veamos ahora si las dificultades que se han objetado, contrapesan la fuerza de estas pruebas.

Dificultades propuestas contra la autenticidad de la version de los Setenta y repuestas á ellas.

Primera objecion. Dice Aristeo en su historia que hay una conformidad admirable entre el texto hebreo y la version griega de los Setenta, así en las palabras como en las cosas, y Filon escribió en el segundo libro

de la vida de Moisés que la version griega correspondia exactamente al texto hebreo. Sin embargo el de los Setenta, segun le tenemos hoy, difiere mucho del hebreo, y esta diferencia no recae sobre simples palabras, sino sobre versículos enteros que faltan ó estan añadidos en uno de los dos. Y como la integridad del texto hebreo está probada suficientemente, por necesidad se ha de inferir que no es auténtica la version actual de los Setenta.

Respuesta. Estas diferencias, por importantes que se supongan, no tocan á la fé, ni á las costumbres, ni á la sustancia de la historia sagrada. Todos los hechos principales en que se funda la divinidad de la religion judaica, son exactamente los mismos en uno y otro texto. Asi los enemigos de la revelacion no pueden sacar de ahí ninguna ventaja, y se engañan manifiestamente Barbeyrac y Le Clerc al sentar que los padres por haberse fiado demasiado de la version de los Setenta incurrieron de unánime consentimiento en errores teológicos que les han quitado todo derecho á que se confie en su testimonio; porque esta version expresa bastante todo cuanto debemos creer y practicar, y les costaria mucho trabajo á dichos dos autores señalar ninguna doctrina de los padres concerniente á la fé y las costumbres que no esté igualmente probada por los textos originales de la Biblia ó por la tradicion de la iglesia. Ademas no deberian acusar á los padres solos, sino á los mismos apóstoles, que dieran á las iglesias primitivas una version tan imperfecta y defectuosa.

Segunda objecion. Como ha notado el P. Calmet, la version griega de la historia de Tobías contiene errores contrarios á la verdad histórica y á la santidad de los personajes que la iglesia alaba como santos. Mas ciertamente no era asi la antigua y verdadera version de los Setenta.

Respuesta. La opinion del P. Calmet sobre este punto no tiene ningun fundamento: asi es que no alega ninguna razon que la confirme sólidamente, y el P. Houbigant prueba muy bien en su prólogo de Tobías

que el docto comentador juzgó con demasiada severidad de las diferencias que presenta la traduccion griega del libro de Tobías, y que ademas ninguna de ellas interesa á la fé, ni á las costumbres.

• Ve ahí las únicas dificultades que merecen alguna atencion: por lo tanto omitimos las demas. En cuanto á la fuente y origen de estas diferencias, aunque sea imposible descubrirlos enteramente, pueden sin embargo señalarse algunas causas que expliquen las mas de ellas. Asi 1.° la diferencia que habia entre los manuscritos por los cuales se formaron los dos textos, debió necesariamente repetirse en estos mismos. 2.° La alteracion accidental ya del texto hebreo, ya del griego puede tambien explicar el fenómeno. En efecto se concibe muy facilmente que estos dos textos tantas veces copiados y por lo mismo expuestos á las multiplicadas inadvertencias de los copiantes recibiesen andando los tiempos unas diferencias que no habia primitivamente entre ellos. Orígenes se quejaba en sus dias de que la version de los Setenta habia sido alterada singularmente por los copiantes, y para remediar este inconveniente aquel sabio padre y otros varios dieron sucesivamente ediciones mas correctas. 3.° La puntuacion massorética explica tambien parte de estas diferencias. No estando puntuado el texto hebreo de los Setenta é influyendo á veces esta puntuacion en el sentido, debió suceder necesariamente que aunque los Setenta tuviesen á la vista el mismo texto, tradujeran de otro modo que los judios de hoy. 4.° La cuarta causa es la traduccion libre y muchas veces defectuosa de los intérpretes griegos. En efecto es sabido que aun los padres mas favorables á la version de Alejandría confesaron que los Setenta en ciertos pasajes mas bien parafrasearon que tradujeron: que omitieron lo que estaba en el texto y añadieron lo que no habia; y que á veces hablaron de un modo sumamente obscuro de los misterios de Jesucristo. Ademas san Gerónimo y todos los sabios convienen en que aquellos erraron el sentido en mas de un lugar.

5.º Por último la quinta causa de esta diversidad de lecciones es la mezcolanza que hicieron los copiantes de las versiones de Aquila, Simmaco, Teodocion y aun la griega del samaritano con la de los Setenta, y hasta ingirieron en el texto varios escolios que habia puesto Orígenes á la margen. Pero por muchas é importantes que sean estas diferencias á los ojos de no pocos críticos, no prueban sin embargo que el manuscrito que sirvió á los Setenta sea sustancialmente diferente del texto hebreo actual; y como estas diferencias (no nos cansaremos de repetirlo) no interesan á la fé, ni á las costumbres, no pueden perjudicar á la autenticidad de la version de los Setenta que tenemos hoy.

CUESTION TERCERA.

¿ Fueron inspirados los Setenta?

Los mas de los padres de la iglesia (por no decir todos) y muchos autores modernos (1) enseñan que los Setenta fueron divinamente inspirados en su traduccion de las sagradas escrituras. Lo que al parecer movió á aquellos padres á abrazar tal opinion es el milagro de las setenta y dos celdas. San Gerónimo se aparta del sentir de los demas padres en su prefacion del Pentateuco, cuando dice: *Et nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriæ mendacio suo struxerit, quibus divisi eadem scriptitarint, cùm Aristæus ejusdem Ptolomei* ὑπερασπιστὴς *et multo post tempore Josephus nihil tale retulerint; sed in una basilica congregatos contulis-*

(1) Nos limitamos á citar entre los santos doctores á Iren. *adversùs hæres*. l. 3, c. 25, Clem. Alex., *Stromata* l. 1, August. *De civitate Dei*, l. 18, c. 43, *et de consensu evangelistarum*, l. 2, c. 56, Theodor. *Præfat. in psalmos;* y entre los autores modernos á Belarmino, *De Verbo Dei*, l. 2, c. 6, Baronio, *Annales ad annum Christi* 231, Juan Morin, *Exercitat. bibl*. VI, c. 1, et passim, Bonfrer, *Præloq*. c. 16 etc.

se scribant, non prophetasse. Aliud est enim vatem, aliud est esse interpretem. Mas se acerca á esta opinion cuando hablando en el segundo prólogo del Paralipomenon de ciertos yerros que se encuentran en los Setenta, añade: *Nec hoc septuaginta interpretibus, qui Spiritui Sancto pleni ea quæ vera fuerant, transtulerunt; sed &c.* A los intérpretes modernos parece que solo los indujo el temor de no poder refutar de otra manera las dificultades propuestas contra la autenticidad de la version de los Setenta á causa de sus muchas diferencias del texto hebreo. Por mas respetable que parezca á primera vista esta opinion, no la creemos bastante fundada en razones, y admitimos como mas probable la siguiente

PROPOSICION.

Los Setenta no fueron inspirados.

1. Aristeo y Josefo que ponderan tanto la version de los Setenta, no dicen una palabra de la inspiracion, sin embargo que esta era una circunstancia tan á propósito para autorizarla. Hay mas: Aristeo se expresa en estos términos: *Interpretes inter se contulerunt disputantes et conferentes inter se de re quâlibet, donec tandem in unum omnes convenerint: quæ redegerunt in scriptis, et quod composuerunt, in ordinem redegerunt quàm poterant doctissimè et elegantissimè, ut quæ omnium consilio et consensu disponebantur, in manus Demetrii traderentur.* Ahora bien estas palabras desechan toda idea de inspiracion, porque si los Setenta consultaron entre sí, no profetizaron: nunca necesitaron los escritores sagrados consultarse ni discutir un punto cualquiera de lo que compusieron, sino que escribian en el acto y sin ningun examen lo que les dictaba el Espíritu Santo (1).

(1) Comparese con estas palabras de Aristeo el texto de san Gerónimo que acabamos de citar en esta

2. El autor del prólogo del Eclesiástico que habla de la traduccion de la ley y los profetas en lengua griega (cuya traduccion no puede ser otra que la de los Setenta), guarda el mismo silencio acerca de la inspiracion; y si hace una observacion sobre el mérito de esta version, es para decir que el sentido de las escrituras se expresa en ella con mucha menos energía que en la lengua propia.

3. El principal argumento de que se valieron los antiguos para probar la inspiracion de los Setenta, es que habiendo sido encerrados estos intérpretes y no habiendose hablado, ni comunicadose su traduccion convinieron de tal modo en su obra, que no se les escapó ni una sola palabra de diferencia. Mas este hecho es por lo menos sospechoso y muy dudoso (1); de consiguiente debe ser igualmente incierta la inspiracion que se funda y estriba en él solo (2).

4. Si la traduccion de los Setenta fuera obra del Espíritu Santo, seria sin duda la version mas perfecta de todas, no se apartaria jamas del sentido original inspirado, expresaria toda la energía de las palabras hebreas, y sobre todo no debilitaria el sentido de algunas profecías célebres que el nuevo testamento mismo aplica á Jesucristo. Mas estos caracteres no convienen á la version de los Setenta que hoy tenemos y que existia en tiempo de san Gerónimo, pues este santo doctor nota en ella todos los defectos que acabamos de enume-

misma cuestion y que es enteramente conforme con dichas palabras en cuanto al sentido. Adviertase tambien que lo que dice Aristeo acerca del trabajo en comun de los Setenta, es de todo punto diferente del trabajo é industria ordinarias de los escritores sagrados. Vease en la página 55 nuestra observacion sobre el autor del libro II de los Macabeos, y se conocerá la diferencia.

(1) Vease san Gerónimo, *Præfat. in Pentat. et Præfat. in librum Paralipomenon.*

(2) Vease Fabricy, *De los títulos primitivos de la revelacion, t. 1, p. 204.*

rar, á no que se afirme con Eusebio que hubo dos especies de antiguas versiones griegas de los Setenta, la una muy conforme al texto hebreo que se perdió absolutamente, y la otra muy corrompida que es la que nos ha quedado. Esta distiucion es tanto mas vana, cuanto que habiendo corrido por tantas manos la verdadera version de los Setenta debió necesariamente conservar su integridad sustancial sin poder ser nunca alterada en un todo.

CUESTION CUARTA.

¿Tradujeron los Setenta todo el antiguo testamento?

Andan muy divididas las opiniones en esta cuestion. Los mas de los padres é intérpretes asi antiguos como modernos juzgan que todos los libros que estaban en el canon de los judios en tiempo del sumo sacerdote Eleázaro, fueron traducidos por los Setenta: otros al contrario creen que estos intérpretes no tradujeron mas que el Pentateuco. Las razones que se alegan de una y otra parte, parece á primera vista que tienen igual peso; sin embargo examinadas con el rigor de una severa crítica parecen prevalecer sobre las otras aquellas en que estriba la última opinion, y hacen mas probable la siguiente

PROPOSICION.

Los Setenta no tradujeron mas que el Pentateuco.

A nuestro juicio el P. Fabricy ha resumido perfectamente las pruebas que confirman la verdad de nuestra proposicion; y asi es que las copiamos textualmente de él (1).

(1) *De los títulos primitivos de la revelacion*, tom. 1, pag. 223 y siguientes. Ya habian dicho lo mismo poco mas ó menos sobre esta cuestion Ricardo Simon en su

1. No ocultaré que los doctos andan divididos entre sí acerca de este artículo; pero cuanto mas se pesa la fuerza de las pruebas que se alegan por una y otra parte, tanto mas fundada me parece la opinion de los que sientan que los Setenta tradujeron solo los cinco libros de la ley. En primer lugar no puede negarse que los mas antiguos escritores á quienes debemos la historia de esta version, no hablaron mas que del Pentateuco. El mismo Aristeo, Aristóbulo, Filon, Josefo en el prólogo de sus Antigüedades hebraicas y en otros lugares y por último los talmudistas usan el mismo lenguaje. Hody reunió los testimonios de todos estos antiguos (1). Entre los judios modernos Rabí Gedalias (2) no se decide por ninguna opinion. El falso Josefo, escritor obscuro que no es anterior al siglo IX, quiere por el contrario que los Setenta pusiesen en griego todas las escrituras (3). Rabí Azarías sigue la misma opinion (4); pero estos autores judios van absolutamente contra el sentir de sus antepasados. *Quamquam Aristæus, et Josephus, et òmnis schola judæorum*, dice san Gerónimo, *quinque tantùm libros Moysi à Septuaginta translatos asserant* (5). El mismo santo doctor asegura que asi pensaban los sabios de su siglo: *Quamquam*

Historia crítica del antiguo testamento, l. II, cap. 2, Dupin, *Disert. prelim.*, l. 1, cap. 6, §. 4, y otros varios.

(1) Hody, *De Bibliorum textibus originalibus* etc., l. II, cap. 8, pag. 163.

(2) R. Gedalias, *La cadena de la tradicion*, fol. 24 recto.

(3) Josippon Ben-Gorion, sive Josephus hebraicus videlicet: *Rerum memorabilium in populo judaico, tam pacis, quàm belli tempore gestarum, imprimis de excidio jerosolymitano*, l. II, cap. 23 et l. III, cap. 2, Gothæ et Lipsiæ 1710 cum versione et notis J. F. Breithaupti, pag. 155 et 173.

(4) R. Azarias de Rubeis, *Imré-binah*, cap. 7, fol. 47 recto.

(5) Hieron., *in cap. V Ezech.* Vease tambien *In cap. II Mich. et in Præf. quæst. hebr. in Genesim.*

eruditi solos libros Moysi ab eis (Septuaginta) *interpretatos esse probent* (1); y si él citó muchas veces los otros libros de la Escritura bajo el nombre de los Setenta, fue únicamente por conformarse con el uso de su tiempo (2). Seria inutil detenerse mas en esta cuestion. Hody previno todas las objeciones que se proponen contra este modo de sentir.

2. Pero lo que prueba particularmente que esta version no salió toda entera de mano de los mismos autores, es el examen crítico de ella. En efecto cuando se comparan sus diferentes partes, es dificil engañarse hasta el punto de no conocer que la traduccion del Pentateuco es mucho mas literal y esmerada que la de los otros libros. «Una de las pruebas principales (advierte el mismo P. Fabricy) que da mas peso á lo que nuestros críticos han dicho de ellos segun san Gerónimo, es que la version del Pentateuco revela unos traductores enteramente diferentes de los demas libros de la Escritura. La version griega es mucho mas correcta en los cinco libros de Moisés que en otras partes, donde se descubre al mismo tiempo una diversidad muy palpable de estilo y mas ó menos esmero en trasladar las mismas frases, las mismas palabras empleadas con frecuencia por nuestros autores sagrados. Infierese de ahí que esta antigua version debió proceder de diferentes manos (3).»

De todas las dificultades que se objetan á esta opinion, una sola es digna de alguna atencion. Es verdad, se dice, que Aristeo, Aristóbulo y Josefo &c. no hablan mas que de la ley cuando se trata de la version de los Setenta; pero por la ley se debe entender toda la Es-

(1) Hieron., *in cap. XVI, v.* 13 *Ezech.*

(2) El P. Fabricy hace observar muy bien aquí que los críticos á ejemplo de san Gerónimo no dan otro nombre á la version griega de todos los libros del antiguo testamento, porque ese modo de hablar le han adoptado todos los escritores, aun aquellos que creen que los Setenta no tradujeron mas que el Pentateuco.

(3) Fabricy, *loco citato*, pag. 224.

critura, porque ese es el sentido que le dan los judios frecuentisimamente. Mas Josefo está tan claro, que no es posible equivocarse en cuanto al verdadero sentido de sus palabras, porque fuera de que dice expresamente que Eleázaro no envió á Tolomeo toda la Escritura (οὐδὲ γὰρ πᾶσαν τὴν ἀναγραφὴν), sino solamente la ley (ἀλλ' αὐτὰ μόνα τὰ τοῦ νόμου), no habla en todo lo que sigue mas que de la legislacion de Moisés ponderando la excelencia de aquella por la santidad de este (1). Es imposible sacar otra conclusion de lo que dice Filon á este propósito, cuando se lee sin prevencion (2). Aristeo habla igualmente de la legislacion de los judios y de los libros compuestos por Moisés, legislador de estos. En fin Aristóbulo supone tambien que los Setenta tradujeron solo la ley de Moisés. En efecto quizá no se ha reparado bien que Aristeo, Aristóbulo, Filon y Josefo emplean muy á menudo la expresion ἡ νομοθεσία, la cual indudablemente no puede entenderse sino de la legislacion de Moisés, y muestra ademas en qué sentido debe tomarse el término ὁ νόμος. Por otra parte cuando se lee con atencion la narracion de Aristeo, cree uno conocer que el objeto de Tolomeo debiá quedar cumplido con la traduccion del Pentateuco, pues este libro solo era el fundamento de toda la constitucion civil y política de los hebreos. Con el Pentateuco poseia ademas aquel príncipe el monumento auténtico del origen é historia del pueblo judio.

Es verdad que el término *la ley* se aplicaba á veces á otros libros que al Pentateuco. Asi en el nuevo testamento cita san Juan los salmos y san Pablo al profeta Isaías bajo el nombre de *la ley* (3); y rabí Azarías

(1) Josefo, *Proœm. Antiquit.*
(2) Filon, *De vitá Mosis*, l. II, tom. 2, pag. 138 á 141, *edicion de Mangey.*
(3) Comparese el cap. I, v. 25 de san Juan con el salmo XXXIII, v. 19, y el cap. X, v. 34 del mismo evangelista con el salm. LXXXI, v. 6: por último el c. XIV, v. 21

dice que en muchos pasajes de los doctores judios el nombre de la ley comprende tambien á los profetas y agiógrafos (1); pero es preciso distinguir los tiempos y circunstancias. Antes de la promulgacion del Evangelio no se usaba de la palabra *ley* para expresar todo el antiguo testamento; pero despues que se predicó aquel, Jesucristo y los apóstoles llamaron alguna vez *ley* al viejo testamento, porque pertenecia todo á la ley y no al Evangelio. Esto no se acostumbraba hacer entre los antiguos judios. Por otra parte para que tuviese algun peso la objecion, habria que probar no solo que en el siglo de Aristeo se daba á este término el sentido lato que se le dió en lo sucesivo, sino que precisamente le usaron en tal acepcion Aristeo, Aristóbulo, Josefo &c. en la historia de la traduccion de los Setenta. Mas todo cuanto hemos dicho en nuestra proposicion, y en particular el testimonio de san Gerónimo, juez tan competente, demuestran lo contrario.

ESCOLIO.

Aun cuando se supusiera que los Setenta no se concretaron á la version del Pentateuco, no podria inferirse de ahí que tradujeron todos los libros de que consta el antiguo testamento, porque algunos de los deuterocanónicos fueron escritos en griego por los mismos autores, como el segundo libro de los Macabeos, y de otros se sabe quién fue el traductor, por ejemplo el Eclesiástico, que fue traducido en griego por el nieto de Jesus, hijo de Sirach, despues de Tolomeo Filadelfo y unos doscientos años antes de Cristo. Asi despues de la version del Pentateuco hecha bajo el reinado de Tolomeo Filadelfo, habiendo sido traducidos en griego los otros libros del antiguo testamento en diferentes épocas y por

de la primera epístola á los corintios con el cap. XXVIII, v. 11 de Isaías.

(1) R. Azarías, *Méor. Henayim.*

diversos autores, se formó una coleccion de estas versiones de que usaron comunmente los judios helenistas aun en sus sinagogas, y que se hizo luego célebre bajo el nombre de version de los Setenta.

CUESTION QUINTA.

La version de los Setenta ¿es la primera que se hizo de los libros santos?

Varios padres de la iglesia, y entre ellos Clemente Alejandrino y Eusebio (1), aseguran que hubo una version griega de la ley mas antigua que la de los Setenta: algunos autores modernos, entre ellos Belarmino y Serario (2), han abrazado esta opinion, fundada únicamente en un pasaje de Aristóbulo citado por Eusebio, y en que los filósofos paganos mas antiguos que Tolomeo Filadelfo tomaron al parecer muchas cosas de los libros de Moisés. Como estas razones examinadas con los ojos de una severa crítica parecen tenues é insuficientes contra las que se alegan á favor de la opinion opuesta, no vacilaremos en sentar la siguiente

PROPOSICION.

No há habido jamas otra version griega de los libros santos mas antigua que la de los Setenta.

1. Si hubiera habido alguna version griega anterior á la de los Setenta, ciertamente la habrian conocido los judios de Egipto y sobre todo Demetrio, bibliotecario de Tolomeo, que habia mandado buscar por todas partes los libros griegos para enriquecer la biblio-

(1) Clem. Alexand., *Stromat.*, l. I: Euseb., *Præpar. evangel.*, l. IX, cap. 3 et l. XIII, cap. 12.
(2) Bellarm., *De verbo Dei*, l. II, cap. 5: Serar., *Prolegom. biblic.*, cap. 16, quæst. 2.

teca de Alejandría. Y en esta hipótesis ¿puede nadie discurrir por qué se habia de haber tomado tanto trabajo y obligado al rey á hacer tan grandes dispendios para tener una nueva traduccion de los libros santos?

2. Josefo dice que hasta el tiempo de Tolomeo ningun historiador ni poeta habia osado tocar á los libros santos, y que Teopompo y Teodocto que quisieron tomar algunos pasajes de ellos para mezclarlos con sus obras, habian sido castigados por Dios (1).

3. Filon asegura que la ley de los judios se habia escrito en caldeo y que asi continuó por largo espacio de tiempo, ignorada de consiguiente de los que no entendian aquella lengua; y luego fija el término de este tiempo diciendo que fue traducida en griego por orden de Tolomeo (2).

4. En cuanto al testimonio de Aristóbulo, citado por Eusebio, no puede debilitar las pruebas que acabamos de producir, porque á mas de no ser cierto que la obra de donde se ha sacado aquel testimonio no fuese forjada por algun judio helenista, el autor no dice que se hubiesen traducido en griego los libros sagrados, sino que algunos autores habian escrito en griego ciertas particularidades relativas á la historia y la ley de los judios. Igualmente puede hacerse una observacion análoga respecto del supuesto plagio que los filósofos paganos cometieron en los libros de Moisés. En primer lugar el hecho no es de ningun modo cierto, y aun cuando se supusiera verdadero, no tendrian derecho nuestros adversarios para inferir de ahí la existencia de una version griega del Pentateuco, en

(1) Josefo, *Antiq.*, l. XII, c. 2.

(2) Filon, *De vitá Mosis*, l. II. Acerca de esta cita debemos notar que Filon usa indistintamente de las expresiones *lengua caldea*, *lengua hebrea* para significar el hebreo: por ejemplo dice hablando de las leyes de Moisés que fueron escritas en caldeo: *τὸ παλαιὸν ἐγράφησαν οἱ νόμοι γλώσσῃ χαλδαϊκῇ.*

atencion á que los filósofos griegos podian haber tomado de los egipcios estos conocimientos, como juiciosamente advierte Dupin (1), ó tal vez de algunos judios con quienes hubiesen conferenciado (2). Josefo asegura que varios historiadores egipcios, caldeos, fenicios y griegos habian escrito de los hebreos, y cita en particular á Hecateo de Abdera, filósofo que vivia hácia el tiempo de Alejandro y compuso un libro entero acerca de aquel pueblo. Pues los filósofos pudieron beber en estas diferentes fuentes muchas cosas concernientes á la religion de los hebreos sin haberlas aprendido en una traduccion griega de la Escritura.

CUESTION SEXTA.

¿Cuál es el caracter de la version de los Setenta?

Suponemos como incontestable que la version de los Setenta se hizo del texto hebreo y no del caldeo ó del samaritano (3).

Esta version, aunque escrita en griego, abunda en hebraismos. Tambien se notan muchas equivocaciones de sentido, que provienen en parte de un conocimiento imperfectisimo ya del arte gramatical, ya de la ciencia de la interpretacion, y en parte de la falta de erudicion de sus autores. Pero en suma esta version á pesar

(1) Dupin, *Disert. prelim.*, l. I, c. 6, §. 1.

(2) Vease en el primer libro contra Apion la historia que cuenta Josefo de la conferencia que tuvo Aristóteles con un judio.

(3) La primera opinion que es la de muchos rabinos, no merece de ningun modo atenderse por las débiles razones en que estriba: la segunda es mas especiosa; «pero sin embargo, dice el P. Fabricy, no se funda en pruebas suficientes: asi es que la han desechado los mejores críticos (*De los títulos primitivos de la revelacion*, t. 1, p. 212).»

de sus defectos tiene un gran mérito, porque traslada las mas veces el original con notable fidelidad.

Como hemos manifestado ya en la cuestion cuarta, la traduccion del Pentateuco es mucho mas literal y esmerada. La de los Proverbios se acerca mas al Pentateuco, y si tiene algunos defectos, estos mismos descubren cierto ingenio: *cujus quoque errores ingenium produnt*, dice Jahn. Luego pueden ponerse los libros de los Jueces y de Ruth y los cuatro de los Reyes, que parece no haber tenido mas que un solo y mismo autor. Los salmos y los profetas fueron traducidos por unos hombres que no tenian facultades para ejecutar como cumple una empresa tan dificil. Jeremías fue mejor trasladado que los otros profetas: síguenle Amós y Ezequiel: Isaías ocupa el último lugar. La traduccion de Daniel que se aparta del hebreo en muchos pasajes, no está ya en uso hace largo tiempo, y la iglesia ha sustituido á ella la de Teodocion. La version del Eclesiastés es muy literal, y en la de Job se advierten adiciones en la parte prosaica y omisiones en la poética.

CUESTION SÉPTIMA.

¿Cuáles son las revisiones y ediciones que se han hecho de la version de los Setenta?

1. La version de los Setenta no ha podido evitar la suerte de todas las copias. Aun mucho tiempo antes de Jesucristo se habian introducido en ella ciertos errores, que sin variar la esencia de las cosas se fueron multiplicando con las copias que se difundian para uso de los judios y cristianos. Se alteró su cronología respecto de la época de la generacion de los patriarcas, y aun á lo que parece antes del nacimiento de Jesucristo. En tiempo de Orígenes en las controversias entre los cristianos y los judios estos no querian admitir las citas

de la Escritura cuando las sacaban sus adversarios de los Setenta, y decian que esta version no estaba conforme con el texto hebreo, y que unas veces le amplificaba y otras le mutilaba. Esto fue lo que decidió á Orígenes en el siglo III á emprender la correccion de aquella version, para lo cual cotejó una multitud de copias, notando con un obelo las cosas añadidas y con un asterisco las que faltaban. Pero los signos empleados por Orígenes se alteraron ó confundieron con el tiempo, y al cabo se omitieron: asi la confusion llegó á ser mayor en las copias hechas por la correccion de este doctor.

Luciano, presbítero de la iglesia de Antioquía, que padeció el martirio en el año 311, hizo una segunda revision de los Setenta, corrigiendola por el texto hebreo.

A fines del siglo III ó principio del IV Hesiquio, obispo y martir en Egipto, hizo otra revision; pero no se sabe con certeza si en sus correcciones se atuvo á los antiguos manuscritos de esta version ó al texto hebreo.

Por estas tres revisiones se formaron despues todos los manuscritos y todas las ediciones de la version de los Setenta.

2. Las mejores ediciones de esta son: 1.º la complutense en la poliglota de este nombre: 2.º la de Aldo Manucio, Venecia 1518: 3.º la de Roma segun los manuscritos del Vaticano, impresa por las diligencias del cardenal Caraffa bajo el pontificado de Sixto V: 4.º la de Lamberto Bos con las variantes, Franeker, 1709: 5.º la de Grab conforme al manuscrito de Alejandría, 1707 á 1720; y 6.º la de Breitinger con los signos de las Hexaplas, 1730 á 1732. En estas y en todas las demas ediciones la profecía de Daniel está tomada de Teodocion. La version de esta profecía segun los Setenta se imprimió por la primera vez en Roma el año 1772 por un manuscrito del príncipe Chigi, que cuenta mas de ocho siglos de antigüedad; esta edicion lleva por título: *Daniel secundùm Sep-*

tuaginta ex Tetraplis Origenis nunc primum editus ex singulari codice chisiano annorum supra 800 (1).

COROLARIO.

Facil es inferir de todo cuanto hemos dicho tocante á los Setenta, que si esta version no fue divinamente inspirada á sus autores, es por lo menos un monumento precioso. El mismo san Gerónimo, al paso que nota las imperfecciones de ella y condena el abuso que pudiera hacerse si se equiparara por ejemplo á las fuentes hebraicas, confiesa en muchos lugares de sus obras que tiene y debe tener grande autoridad (2). No creemos equivocarnos afirmando que parece se han exagerado en demasia los vicios de esta version, la cual bien examinada presenta muchos sentidos que es facil concordar con el texto hebreo. *In quibus*, dice san Agustin, *ab hebraica veritate putantur Septuaginta interpretes discrepare, et bene intellecti inveniuntur esse concordes* (3).

§. II. *De la version itálica.*

Desde los primeros siglos tuvieron las iglesias latinas una version de la Biblia en su lengua, porque siendo la sagrada Escritura uno de los fundamentos de la religion cristiana, no pudo la iglesia pasarse mucho tiempo sin una version que fuese inteligible para todos. Y como el latin era la lengua vulgar de las vastas regiones sujetas al imperio romano, aparecieron una

(1) El doctor Holmes habia emprendido una nueva revision de los Setenta aprovechando todos los manuscritos de Europa; mas la muerte no le dejó concluir su obra, que se continuó y se continúa todavia.

(2) Hieron., *Apolog. adversùs Rufinum*, l. II, et alibi passim.

(3) August., *De civitate Dei*, l. XVIII, c. 44.

muchedumbre innumerable de versiones latinas de las escrituras (1). Mas entre tantas habia una que se distinguia por su exactitud y claridad (2): asi es que siempre fue mas estimada y mas generalmente recibida que las otras. San Agustin la llama *la itálica* (3), san Gerónimo *la Vulgata ó la comun* (4), y san Gregorio el Grande *la antigua* (5).»

La version itálica contenia el antiguo testamento trasladado de los Setenta y el nuevo de la edicion griega vulgar. No se sabe quién es el autor de aquella. Mill que examinó con grande atencion por mas de treinta años el texto y las versiones del nuevo testamento, creyó advertir que la itálica no era obra de un solo intérprete, sino que casi cada libro habia sidó traducido en latin por un autor diferente.

No hay mucho mayor certeza de la época precisa del origen de esta version; sin embargo es muy probable que sube hasta los tiempos apostólicos, porque la iglesia romana, madre y maestra de todas las iglesias, no pudo estar mucho tiempo sin una version de la Escritura; y como se sabe por otra parte que usaba de aquella en los siglos III y IV, cuando tenia ya tanta autoridad que san Gerónimo la llamaba *Vulgata* y san Agustin *interpretacion comun*, ¿quién puede dudar que fue la primera de las versiones latinas, y que trae su origen ó de los tiempos apostólicos, ó de los inmediatamente posteriores?

En cuanto al estilo de la antigua itálica se advierte

(1) August., *De doctrinâ christianâ*, l. II, c. 2: Hieron., *Præfat. in Job.*
(2) August., *De doctrinâ christianâ*, l. II, c. 15.
(3) Idem, *De civitate Dei*, l. XVIII, c. 15. Creese que se llamó *itálica* porque tuvo origen en Italia y quizá en Roma misma.
(4) Hieron. *in Isaiæ* caput XIV et XLIX.
(5) Gregor., *Epist. ad Leandrum*. Se la llamó asi para distinguirla de la version de san Gerónimo que se usó en adelante.

que el autor se dedicó á trasladar palabra por palabra el griego de los Setenta sin consultar el hebreo. «Esta version, dice Dupin, es bárbara y obscura en muchos lugares, y el autor no habia cuidado nada de la pureza del lenguaje, aunque su sencillez y (si es permitido hablar asi) su rusticidad vayan mezcladas de expresiones atrevidas, grandiosas, nobles y sublimes (1).»

Esta version es la que corrigió san Gerónimo bajo el pontificado de san Dámaso, el cual le instó á que acometiera tal empresa. El santo doctor corrigió todo el nuevo testamento, y en cuanto al antiguo empezó por el Salterio retocandole hasta dos veces. Este Salterio asi corregido en vista de la version hexapla (2) de los Setenta fue adoptado por las iglesias de las Galias y declarado auténtico por el concilio de Trento. Asi mismo corrigió el santo doctor todos los libros del antiguo testamento; pero solo publicó el Eclesiastés, el Cantar de los cantares, los Proverbios y Job, porque como él mismo nos manifiesta en una carta á san Agustin, perdió por la mala fé de un hombre el ejemplar de los otros libros (3).

(1) Dupin, *Disert. prelim. sobre la Biblia*, l. I, c. 7, §. 1 al fin.

(2) En cuanto al sentido de esta palabra vease el §. 8 de este mismo artículo.

(3) El P. Fabricy despues de decir que algunos libros de nuestra Vulgata no presentan otra traduccion que la de la antigua itálica añade en una nota: «Estos son los libros de la Sabiduría y del Eclesiástico, los dos de los Macabeos, la profecía de Baruch y la epístola de Jeremías; pero las adiciones al libro de Daniel (cap. XII y XIII) y el cántico de los tres niños hebreos son de la version de san Gerónimo hecha de la griega de Teodocion. Las que se hallan en el libro de Ester (v. 4, cap. X al fin), son tambien de la misma version segun los Setenta. El P. Calmet se equivocó llevando una opinion contraria en su disertacion sobre la Vulgata (t. 1, pag. 96), y mas de un escritor ha incurrido en la misma equivocacion.

Nobilio Flaminio de Luca trató de restaurar la antigua itálica reuniendo todos los fragmentos que se encuentran ya en los padres, ya en los libros litúrgicos, y supliendo lo demas con una traduccion de los Setenta hecha en un estilo conforme al de los fragmentos de aquella antigua version; pero como los padres segun la observacion juiciosa de varios críticos (1) no citaron todos la antigua itálica, sino otras versiones latinas, y ademas no puede uno estar seguro de que Nobilio en los pasajes suplidos por él hallase las mismas palabras de que habia usado el antiguo intérprete, no se puede afirmar que la version asi formada represente fielmente la Vulgata antigua (2).

El P. Sabatier juntó en su coleccion de las antiguas

(vease Sabatier, *Vet. italicæ*, t. 1, part. 2.ª, pag. 792 á 794, y t. 2, part. 2.ª, pag. 853). Algunos autores han escrito que nuestro Salterio era de la antigua Vulgata, y ese es otro error. Aunque nuestros salmos conserven á cada paso reliquias de aquella antigua version, son á lo menos de la correccion de san Gerónimo. Algunos modernos han opinado que esta version de nuestro Salterio se habia hecho segun la edicion griega de san Luciano martir. Mejor creeria yo que san Gerónimo le tradujo por el texto de las Hexaplas de Orígenes, y bien claramente lo da á entender en su carta á Sunnia y Fretela (tom. 2 de sus obras, columna 627). Este Salterio, que no es otro que el que se llama Salterio galicano, está entre las obras del santo doctor (tom. 1, columna 1222 y siguientes) con las señales de su revision, como lo dice él mismo en la prefacion de aquel libro dirigida á Paula y Eustoquio (*De los títulos primitivos de la revelacion*, l. I, pag. 231 y 232).»

(1) Huet, *De claris interpretibus*, pag. 110: Ricardo Simon, *Disquisit. critic.*, pag. 158: Dupin, *Disert. prelim.*, l. III, cap. 7, §. 1: Jahn, *Einleit. Theil*, l. I, cap. 3, §. 60.

(2) Nobilio publicó su trabajo en una edicion que dió de la antigua itálica en Roma el año 1588: esta es la misma version que publicó en Paris el P. Morin en 1628

versiones latinas todos los fragmentos de esta que pudo reunir. Parecia que despues de esta obra impresa en Reims y publicada en Paris desde 1749 á 1751 no debian hacerse nuevos descubrimientos en mucho tiempo; sin embargo el P. Bianchini ó Blanchini halló todavia varias partes que se habian ocultado á todas las investigaciones hechas hasta entonces, y que aumentaron la coleccion ya tan rica del sabio benedictino (1).

El mismo P. Bianchini publicó en Roma los cuatro evangelios de la antigua itálica. Su obra dividida en dos tomos en folio lleva por título: *Evangeliarium quadruplex latinæ versionis antiquæ seu veteris italicæ.*

§. III. *De la version Vulgata.*

Nuestra Vulgata actual que sustituyó á la antigua itálica en la iglesia latina, ha gozado siempre de mucha autoridad en la crítica, y por lo mismo ha suscitado algunas cuestiones importantes. Debemos confesar que varias de ellas son delicadisimas; pero esperamos mantenernos siempre atrincherados en tales opiniones, que no puedan desaprobarlas los teólogos mas prudentes é ilustrados.

CUESTION PRIMERA.

¿Quién es el autor de la Vulgata?

Esta cuestion ventilada con mucho calor en el siglo XVI ha dado margen á tres opiniones diferentes, como lo advierte Serario (2). Unos defendieron que era

con el texto griego de los Setenta, sacado del famoso manuscrito del Vaticano segun le habia mandado imprimir Sixto V en 1587. La coleccion de los fragmentos de Nobilio se reimprimió con algunas adiciones en el tom. 6.°, n. 9 de la *Biblia poliglota* de Walton.

(1) Vease el P. Fabricy, tom. 1, pag. 235, nota.
(2) Serarius, *Prolegom. bibliaca*, cap. 19, quæstiun-

san Gerónimo: otros afirmaron lo contrario; y otros por fin guardando una especie de medio entre estas dos opiniones sentaron que aquel santo padre no era autor mas que de una parte de la Vulgata, en atencion á que esta version verdaderamente mixta era obra de varios intérpretes. Sin examinar qué verdad puede tener cada una de estas tres opiniones en particular, podemos sentar como cierta la siguiente

PROPOSICION.

San Gerónimo es el autor de nuestra Vulgata.

1. Es indisputable que este santo doctor tradujo todos los libros del antiguo testamento, excepto los de la Sabiduría, el Eclesiástico, los Macabeos, Baruch y la epístola de Jeremías, y que revisó por entero y corrigió considerablemente los salmos que forman parte de la Vulgata. Igualmente lo es que si no tradujo el nuevo testamento (1), le reformó de un cabo á otro por el texto griego. Ahora bien abrazando este trabajo de san Gerónimo casi toda la Vulgata, ¿no hay derecho de dar al santo doctor el título de autor de esta version?

2. «No puede dudarse, dice Ricardo Simon, que la Vulgata de hoy es verdaderamente la traduccion de san Gerónimo, á excepcion de algunos libros que se leen todavia en la iglesia segun la antigua edicion Vulgata, y de algunas alteraciones poco importantes introducidas en ella. En efecto solo los que protegen las nuevas versiones hechas del hebreo, pueden negar que aquella sea verdaderamente de san Gerónimo. Mas no hay necesidad de extendernos aquí muy á la larga sobre esta materia, para mostrar que no se puede atribuir la Vulgata de hoy á otros que á san Gerónimo. Es cosa

cula 1. Serario ha tratado esta materia con mucha crítica y claridad.

(1) Serarius, ibid., quæst. 3.

cierta que la version llamada ahora Vulgata se hizo del hebreo, y que solo san Gerónimo entre los antiguos fue capaz de emprender esta obra. Agustin de Eubigo y Mariana que han tratado expresamente esta materia, han probado muy bien que san Gerónimo era el autor de la version que hoy se lee en toda la iglesia de Occidente con el nombre de Vulgata.» Ve ahí lo que dice este crítico hablando del antiguo testamento. En cuanto al nuevo no está menos explícito ni terminante: despues de responder á las objeciones de varios escritores modernos, que sentaban que una parte del nuevo testamento de la Vulgata no era de san Gerónimo, dice: «A todas las razones que se han alegado mas arriba, añadiré esta que me parece eficaz. En los mas antiguos ejemplares manuscritos que tenemos de nuestra Biblia latina, no se lee otro nombre que el de san Gerónimo. Los que han formado la coleccion de ellos la llaman la *Biblioteca ó Biblia de san Gerónimo* para distinguirla de la otra Biblia que se leia antes de él en Occidente.»

3. Podriamos citar ademas una multitud de testimonios favorables á nuestra proposicion; pero nos contentaremos con el de Jahn. Este crítico despues de exponer las diferentes tareas de san Gerónimo tocante á la Biblia y tratar varias cuestiones relativas á la Vulgata concluye que esta es version del santo doctor, y que no hubo razon para que se suscitasen dudas en el siglo XVI (1).

(1) Ex his quæ hucusque dicta sunt, conficitur nostram Vulgatam esse versionem Hieronymi, neque fuisse rationem cur sæculo decimosexto dubia agitarentur (*Introductio in libros sacros veteris testamenti*, part. 1.ª, cap. 3, §. 67).

CUESTION SEGUNDA.

¿Cuáles eran los medios y la capacidad de san Gerónimo para traducir la sagrada escritura?

Varios protestantes han hablado de san Gerónimo con desprecio, sin duda para disminuir asi el mérito de su traduccion de la Escritura. Le Clerc entre otros ha sentado que el máximo doctor no sabia hebreo ni griego, y ha llegado á tratarle de hombre sin discernimiento sobre todo en la eleccion de la verdadera leccion del original hebreo. Esta acusacion tan poco honrosa para la ciencia y el gusto del temerario crítico ha sido rebatida victoriosamente por Martianay (1) y reprobada con justa indignacion por un protestante tanto menos sospechoso en la materia, cuanto que por otra parte ha juzgado á san Gerónimo con bastante severidad: hablamos de Carpzovio, cuyas palabras literales son estas: *Iniquum perquam censorem expertus est Joannem Clericum in* QUÆSTIONIBUS HIERONYMIANIS *adversùs Martianæi parisinam operum Hieronymi editionem conscriptis, in quibus non editoris modo industriam, sed doctissimi quoque patris lucubrationes vehementer exagitat, ac Hieronymo maximè tam crassam hebræi sermonis ignorantiam, (quæst.* 4, 5, 6, 7, *quàm judicij in investiganda vera lectione), (quæst.* 14, *et alias passim), stupiditatem exprobrat, et* ἀκρισίαν. *Absit ut sanctis viri cineribus insultemus, et herculeos illos, quos in sacris litteris ornandis ac explicandis hausit, labores alto supercilio despiciamus, aut venerandi patris delegamus pudenda, quin grata potius mente ejus utamur lucubrationibus, scopulos, quibus allisus humani quid passus est, sollicitè caveamus, sua tamen ætate reliquos eccle-*

(1) Martianay, *Eruditionis hieronymianæ defensio adversùs Clericum.* Veanse ademas *opera Hieron.*, t. 3, c. 1137 y siguientes, y comparese *Prolegomenon* 3, in tom. 2 oper. ejusdem, §. 1 et seq.

siæ doctores ipsum longo post se intervallo reliquisse, et una cum aliis qui Hieronymi vestigia feliciter presserunt, glaciem fregisse ultro largiamur (1). Por nuestra parte estamos convencidos de que san Gerónimo tenia la capacidad y los medios necesarios para hacer una traduccion fiel de las escrituras, y vamos á exponer nuestras pruebas en la siguiente

PROPOSICION.

San Gerónimo tenia la capacidad y los medios necesarios para traducir bien la sagrada escritura.

Con poco que se lea la historia y las obras de san Gerónimo, se verán por un lado los infinitos recursos que tenia en abundancia para hacer una buena version de los libros santos, y por otro una capacidad suficiente para aprovecharse de todos aquellos auxilios.

1. En efecto pudo consultar muchos antiguos manuscritos como lo dice él mismo: *et quoniam largiente Domino multis sacræ bibliothecæ codicibus abundamus* (2). Ademas tenia á la vista las Hexaplas de Orígenes y otras muchas versiones antiguas en una época en que solo muy ligeramente podian haber sido alterados todos estos monumentos, y en que eran muchos y fáciles los medios de restituirlos á su prístina pureza. Tuvo hasta cinco rabinos hábiles que le enseñaran á penetrar todos los misterios y obscuridades de la ciencia hebraica; y al conocimiento del hebreo juntaba el del caldeo, del griego y del latin. Vió el Egipto y recorrió la tierra santa para conocer la situacion y la distancia de los diversos lugares que se mencionan en el texto sagrado. Su trato casi habitual con los judios mas instruidos le ponia en estado de saber el sentido que el antiguo pueblo de Dios habia dado siempre á una porcion de pasajes obs-

(1) Carpzovius, *Critica sacra*, proœmium etc. p. 22.
(2) Hieron., *Epist. ad Florentium*.

curos, y que se hallaba confirmado por alguna añeja tradicion ó por algun uso todavia existente. Su vasta erudicion en la literatura y antigüedad profanas le sugeria un medio facil de comprender mejor ya la parte histórica de la Biblia, ya la que tiene relacion con las costumbres y usanzas de las naciones extranjeras.

2. Las felicisimas dotes naturales que poseia san Gerónimo, le hacian muy á propósito para sacar la mayor utilidad de estos diferentes recursos. No se puede registrar una sola de sus obras sin admirar un ingenio vasto, sublime y fogoso, asi como un entendimiento vivo y perspicaz, que penetrando hasta el fondo mismo de las dificultádes las sondea en toda su profundidad y las juzga con la ojeada del crítico mas habil y consumado en su arte. Añadase á esto que la infatigable aplicacion al trabajo debió necesariamente centuplicar las fuerzas de un entendimiento tan aventajado.

3. Tendriamos muchisimo que copiar si quisieramos transcribir todas las autoridades que confirman lo que acabamos de sentar en esta proposicion: asi nos concretaremos á unas pocas que hemos escogido entre los escritores antiguos y modernos. Eusebio dice de un sabio sacerdote llamado Doroteo, contemporaneo del obispo Cirilo de Antioquía, que estaba tan versado en la lengua hebrea, que podia leer los manuscritos con rara inteligencia (1). Lo mismo y con mas razon todavia se podria afirmar de san Gerónimo.

Sulpicio Severo traza en pocas líneas un cuadro que representa tambien á nuestro santo doctor como un hombre muy capaz de traducir debidamente los libros santos por su ingenio y vastos conocimientos: *Vir enim præter fidei meritum dotemque virtutum non solùm latinis atque græcis, sed hebræis etiam ita litteris institutus est, ut se illi in omni scientia nemo audeat comparare* (2).

(1) Euseb., *Hist. eccles. sæc. III*, l. 7, c. 32.

(2) Sulp. Sever. *Dialogus* 1, n. 4, inter ejus opera omnia, edit. Lugduni batavorum, 1635, p. 251.

Scalígero dice que nadie reunió mayor erudicion y conocimientos de las lenguas para la traslacion de la Escritura que san Gerónimo: *Nemo majorem eruditionem et apparatum linguarum ad translationem Scripturæ attulit post Hieronymum, quàm Hieronymus* (1).

Carpzovio sin seguir enteramente el dictamen de Scalígero confiesa que el santo doctor sobrepujó mucho á todos los doctores de su tiempo y que dió pruebas irrecusables de sus conocimientos en el hebreo ya en los comentarios enriquecidos de notas críticas sobre las lecciones y variantes y las diferentes interpretaciones del texto, ya en sus sabios prólogos, ya por fin en todas sus demas tareas bíblicas (2). Este testimonio de un crítico protestante de tanta nota bastaria sin duda para probar sólidamente nuestra proposicion; pero no podemos omitir el siguiente pasaje de Ricardo Simon, que resume de una manera notable cuanto acabamos de decir en favor de san Gerónimo.

« El padre mas sabio de todos despues de Orígenes es sin duda san Gerónimo, á quien puede llamarse en cierto modo el Orígenes de los latinos, porque en efecto afectó dar á la iglesia latina las mismas obras sobre la Biblia que habia dado Orígenes á la griega. Y aun se aventajaba á este, porque sabia mucho mejor la lengua hebrea y habia tenido mas trato con los judios de su tiempo. Puede decirse que poseyó mas que ningun otro padre las cualidades necesarias para interpretar bien la sagrada escritura, porque sabia el hebreo, el griego y el latin. No solamente habia leido y examinado las versiones griegas que se contenian en las Hexaplas de Orígenes, sino que habia conferenciado ademas frecuentemente con los mas doctos judios de su tiempo, y casi no hacia nada sobre la Escritura sin consultarlos antes; á lo cual puede añadirse que habia leido todos los autores tanto griegos como latinos que habian escrito acer-

(1) Carpzovius, *Critica sacra*, procemium, p. 22.
(2) Ibidem, p. 21.

ca de la Biblia antes de él. Por último era sabio en los libros de los autores profanos, de suerte que puede decirse que poseyó mas que ningun otro padre lo que contribuye á formar un intérprete de los libros sagrados (1). «Al paso que ensalza Carpzovio el mérito y las obras de san Gerónimo, dice que este santo doctor no puede ser comparado en punto á su ciencia hebraica con Sanctes Pagnino, Arias Montano, Sebastian Munster, los Buxtorf y otros varios hebraizantes modernos. Nosotros sin querer despreciar la habilidad de estos escritores diremos que no eran mas que unos simples filólogos, que segun la juiciosa observacion del P. Fabricy solo cultivaron la lengua de los antiguos hebreos conforme á las ideas limitadas de los judios, y los mas carecian absolutamente de ese gusto fino y delicado que se descubre á cada paso leyendo las obras de san Gerónimo, de ese vigor y superioridad de ingenio que considera un objeto por todos sus aspectos, y por último de ese caudal de erudicion tan necesario á un buen traductor de los libros santos (2). Añadase que los progresos hechos indisputablemente en la literatura hebraica desde Carpzovio acá demuestran hasta la evidencia que san Gerónimo comprendió la verdadera índole de la lengua sagrada en una multitud de pasajes, que los hebraizantes tan ponderados por aquel crítico apartaron de su verdadero sentido.

CUESTION TERCERA.

¿Fue inspirado san Gerónimo al hacer su version?

Varios teólogos han sentado que san Gerónimo fue inspirado por el Espíritu Santo al hacer la version de la sagrada escritura, de modo que no cometió el mas

(1) Comparese Hieron. *Præfat. in Job, in Paralipomenon, in Daniel et epist.* 41 *ad Pammachium et Oceanum.*

(2) Fabricy, *Títulos primitivos de la revelacion*, t. 2, p. 96.

leve error: *ut vel levissimum errorem vertendo commiserit,* dice en palabras terminantes el padre Morin entre otros (1). Sin embargo los mas de los intérpretes y críticos son de contrario sentir; y como este nos ha parecido mas fundado en sólidas razones, le hemos adoptado y le defendemos en la siguiente

PROPOSICION.

San Gerónimo no fue inspirado en la composicion de su version.

La mayor parte de los argumentos que hemos expuesto para probar que los Setenta no habian sido asistidos del auxilio de la divina inspiracion cuando tradujeron la Escritura en griego, pueden aplicarse á la cuestion de que ahora se trata, y no son menos sólidos y demostrativos contra la inspiracion atribuida á san Gerónimo. Todos conocen que siendo la inspiracion divina un hecho importantisimo no debe suponerse ligeramente, sino que ha de estar fundado en razones graves y sólidas y en pruebas irrecusables. Pues todo esto falta á la pretendida inspiracion del autor de nuestra Vulgata.

1. El mismo san Gerónimo nos da una prueba de que no fue inspirado en la composicion de su version, cuando dice que hay mucha diferencia entre un profeta y un intérprete, porque el uno es inspirado del Espíritu Santo para anunciar las cosas futuras, al paso que el otro no necesita mas que erudicion y conocimiento de las palabras para trasladar á su lengua las cosas que entiende en otra extraña: *Aliud est enim vatem, aliud est esse interpretem: ibi Spiritus ventura prædicit: hic eruditio et verborum copia ea quæ intelligit transfert* (2). El santo doctor que aplica estas palabras á los Setenta,

(1) Serario, *Prolegom. bibliaca*, c. 19, quæst. 8.
(2) Hieron., *Præfat. in Pentat.*

nos hace ver claramente por ellas que daba á los intérpretes de la Biblia una autoridad natural, una industria puramente humana. Pero todavia es mas explícito cuando hablando de sí propio dice: *Hebraica nomina nos de aliorum editionibus in latinum sermonem expressimus, non tam explanationem dictionum, quàm suspicionem nostram simpliciter indicantes* (1). Este no es el lenguaje de un escritor asistido del auxilio de la inspiracion divina. Pero todavia pasa mas adelante el santo doctor: confiesa que se equivocó realmente trasladando *refrœnantem* en vez de *lascivientem*, y se corrige añadiendo: *Meliùs reor proprium errorem reprehendere, quàm dum erubesco imperitiam confiteri, in errore persistere in eo quod transtuli* &c. (2).

2. En la antigüedad eclesiástica no se creyó jamas la inspiracion de san Gerónimo, porque sin hablar de Rufino, Paladio y otros enemigos del santo doctor, san Agustin se la niega del modo mas formal diciendole en medio de los cargos que le hace por la traduccion de la Vulgata: *Aut obscura fuerunt quœ interpretati sunt Septuaginta, aut manifesta. Si obscura, te quoque in eis falli potuisse credendum est* (3). San Euquerio se creyó autorizado para corregir un pasaje de la Vulgata que consideraba haber sido mal trasladado por el santo traductor (4); y san Ambrosio hizo lo mismo respecto de otro lugar (5).

3. Al tratar de la version griega de los Setenta hemos procurado probar que estos no habian sido inspirados; pues ¿qué fundamento podria haber para conceder á san Gerónimo un privilegio que no tuvieron aquellos antiguos intérpretes?

4. Nadie ha pretendido jamas que la antigua version

(1) Hieron. *in Ezech.* c. XL.
(2) Ibidem, l. 5. *Comment. in caput* XIX *Isaiœ.*
(3) August., *Epist. ad Hieron.* 10, c. 6.
(4) Eucherius, c. 26, p. 267 in IV *Regum* XVII, 30.
(5) Ambros., *De Spiritu Sancto*, l. 2, c. 6.

itálica habia sido inspirada divinamente á su autor, y san Gerónimo en particular nota muchas veces los defectos de ella, la corrige y la desecha tanto en su traduccion como en sus otras obras. Pues ¿por qué nuestra Vulgata habia de ser mas privilegiada que aquella antigua version, que sube hasta el origen mismo de la iglesia latina y fue la única usada en esta por espacio de seis siglos?

Asi por mas respeto y veneracion que profesemos hácia la Vulgata, tenemos como mas probable que no es divinamente inspirada.

CUESTION CUARTA.

¿Cuál es el mérito de la Vulgala?

Muchos protestantes se han empeñado en deprimir cuanto han podido el mérito de la Vulgata; y por otro lado algunos católicos le han exagerado sentando que habia sido inspirada divinamente y que por consecuencia no contenia el mas leve error, y afirmando del modo mas positivo que estaba mucho mas conforme con los textos primitivos escritos de la mano misma de los profetas y apóstoles que los textos originales actuales (1). Una crítica discreta dicta que se tome un término medio entre estos dos extremos, y vamos á tratar de seguirle fielmente.

1. Los argumentos que hemos alegado en la segunda cuestion con el fin de probar que san Gerónimo tenia la capacidad y los medios necesarios para dar una buena version de la Escritura, y las razones que hemos expuesto en la tercera para mostrar que el santo doctor no habia sido inspirado, son otras tantas pruebas irrecusables contra las dos opiniones que aquí combatimos.

(1) Morin, *Exercit. biblic.* l. 1. *exercit.* 6, c. 12, n. 9. Comparese á Titelmann, *Apolog. pro vetere interprete*: Melchor Cano l. 2, c. 1. Salmeron, *Prolegom.* 3.

2. Las prendas naturales con que habia favorecido á san Gerónimo la divina providencia, la aplicacion constante de este padre á aprovecharlas y los auxilios de toda clase que tuvo para hacer su version, son ya un antecedente muy ventajoso para juzgar á favor de la Vulgata.

3. Los autores eclesiásticos, los teólogos y los intérpretes católicos que han vivido despues de san Gerónimo, concuerdan unánimes en alabar la fidelidad de nuestra Vulgata: por lo tanto creemos que todo crítico exento de prevencion confesará con el P. Calmet que cuanto tradujo del griego y del hebreo el sabio intérprete es un modelo en su género, y que por mas que puedan decir los enemigos de la Vulgata, siempre pasará esta por una obra excelente en el ánimo de los inteligentes desapasionados (1).

4. La iglesia al poner á san Gerónimo en el catálogo de sus mas esclarecidos doctores y sustituir la version de aquel á la antigua itálica de que habia usado durante seis siglos, manifestó la mucha estimacion que hacia de la nueva Vulgata.

5. Los críticos mas hábiles y los intérpretes mas instruidos entre los protestantes han reconocido la superioridad de esta version. Luis de Dieu tan versado en las lenguas orientales, comparando la Vulgata con las traducciones latinas del nuevo testamento hechas por Beza y Erasmo, dice: «Si afirmo que el autor de la Vulgata, quien quiera que sea, es un hombre sabio y sapientísimo; no creeré haber juzgado mal. Confieso que tiene algunos defectos y tambien barbarismos; pero no puedo negar que admiro siempre su buena fé y su discernimiento hasta en los lugares en que parece bárbara (2).» Este autor no se limitó á semejante confesion,

(1) Calmet, *Disert. sobre la Vulgata*, t. 1, parte 2, p. 102, y *Biblia de Vence, primera disert. sobre la Vulgata*, t. 1, p. 143, 5.ª edicion.
(2) Ludov. de Dieu *in notis ad Evangelia* passim.

sino que en sus notas al antiguo y nuevo testamento defiende muchas veces la Vulgata contra los que la impugnan.

Grocio explicando el motivo por qué prefirió esta version en sus notas al antiguo testamento, dice: «Siempre he estimado mucho esta version, no solo porque no contiene nada contrario á la sana doctrina (*nulla dogmata insalubria continet*), sino ademas porque su autor rebosa erudicion (1).»

Pablo Fagio trata de semisabios á los que necia é impudentemente gritan contra esta version: *Non est ergo temere nata Vulgata editio, ut quidam scioli stulte et impudenter clamitant* (2).

Drusio alaba al concilio de Trento por haber dado la sancion de su autoridad á la Vulgata, *porque las nuevas versiones*, dice, *no son mejores que aquella antigua, y acaso tienen mayores defectos* (3).

El testimonio de Tomas Hartwell Horne en favor de la Vulgata (aunque no goce este autor de grande autoridad entre los críticos) puede invocarse mucho mejor, por cuanto siendo anglicano no aparece sospechoso en su juicio, y habla segun la opinion comun de sus coreligionarios. Dice pues que bien que no sea la Vulgata inspirada ni infalible, como han pretendido algunos teólogos de la iglesia romana, está averiguado que es en general una version fiel, traslada bastante frecuentemente el sentido de las escrituras con mas exactitud que las versiones mas modernas, y por consecuencia de ningun modo debe ser despreciada en la crítica bíblica (4).

(1) Grotius, *Præfat. annotationum in vetus testamentum.*

(2) Fagius, *Præfat. ad collat. translat. vet. test.*

(3) Drusius, *ad loca difficilia Pentateuchi.*

(4) Although the latin Vulgate is neither inspired nor infaillible, as Morinus, Suarez, and other advocates of the Romisch Church have attempted to maintain, yet it is allowed to be in general a faithful translation, and

Gesenio es de seguro el hebraizante mas habil de nuestra época, y no creemos que nadie pueda disputarle formalmente la primacía en la ciencia hebraica; pues este filólogo á pesar de sus preocupaciones dogmáticas y su racionalismo tan declarado impugna muy á menudo las significaciones de voces hebreas y las interpretaciones dadas ya por todas las demas versiones, ya por los comentadores y hebraizantes antiguos y modernos, para conservar el sentido que dió el autor de la Vulgata á las palabras y frases del texto original. Para convencerse de esto no hay mas que registrar el *Lexicon manuale hebraicum et chaldaicum* de aquel escritor.

Finalmente Walton despues de citar los testimonios lisonjeros de los protestantes mas hábiles en favor de nuestra Vulgata añade: *Ex his testimoniis satis clarè constat protestantium doctissimos, licet Vulgatam in thronum authentias non ponant, nec fontibus æquent, nec ab omni errore immunem statuant, haud tamen eam contemnere; sed ei honorem debitum deferre ob causas quas jam declaravimus, et ob easdem causas eamdem in hac nostra Bibliorum editione exhibemus, reliquis hodiernis latinis omissis, quæ cùm omnes ex hebræi veteris et græci novi testamenti hodiernis codicibus factæ sint, haud æquum judicavimus inter antiquas, quæ propter caniliem suam venerabiles existunt, neotericas hasce collocare.*

CUESTION QUINTA.

¿Cuál es el caracter de la Vulgata?

Para comprender bien el objeto de esta cuestion es

sometimes exhibits the sense of Scripture with greater accuracy than the more modern versions..... The latine Vulgate therefore is by no means to be neglected by the biblical critic (T. H. Horne, *An Introd. to the critical study and knowledge of the holy scriptures vol. II*, p. 205, *third edition*.

preciso recordar que la Vulgata actual se compone: 1.º de los libros protocanónicos del antiguo testamento traducidos del hebreo por san Gerónimo y de los de Tobías y Judith traducidos del caldeo: 2.º de los libros del antiguo testamento segun se hallaban en la antigua itálica, es decir, los de la Sabiduría, el Eclesiástico, Baruch, el primero y segundo de los Macabeos y la epístola de Jeremías (1): es verdad que san Gerónimo habia traducido todo el Salterio por el texto hebreo; pero esta version no se adoptó á causa de estarse usando hacia mucho tiempo el Salterio de la antigua itálica en toda la iglesia (2): 3.º de los libros del nuevo testamento de la antigua itálica que corrigió el mismo padre por los textos griegos á ruegos del papa Dámaso.

Vengamos ahora al caracter de nuestra Vulgata. «San Gerónimo, dice el P. Fabricy, quiso hacer una version que no fuese ni bárbara, ni demasiado literal, y se preció de tener claridad y precision. Poco embarazado por un término mas ó menos que habia en el texto, únicamente se propuso trasladar bien el sentido de este: tal es la regla que debe prescribirse un hábil intérprete, y tal es la que se prescribió san Gerónimo (3).»

El sabio doctor aun en los lugares en que traduce fielmente el hebreo, suele tomar las expresiones de la antigua itálica cuando esta no se aparta mucho del texto: asi lo advierte él mismo (4). En otra parte dice

(1) En cuanto á los siete últimos capítulos de Ester, los dos últimos de Daniel, el cántico de los tres niños hebreos y el Salterio vease lo que se ha dicho un poco mas arriba.

(2) Hieron., *Præfat. in Evang. ad Damasum.*

(3) Fabricy, *De los títulos primitivos de la revelacion*, t. 2, p. 120. En este pasaje critica el P. Fabricy á Ricardo Simon, el cual no se expresó con bastante exactitud sobre esta materia y ni aun fue constante en sus observaciones.

(4) Noluimus ergo immutare quod ab antiquis legeba-

que no se sujetó á la autoridad de ningun intérprete, sino que tradujo simplemente del hebreo acercándose mas bien á los Setenta que á las otras traducciones en los lugares en que no discrepaban mucho aquellos del texto hebreo, con el fin de no asustar al lector con la demasiada novedad (1).

Por último añade que á veces recurrió tambien á Aquila, Simmaco y Teodocion (2).

Conviene advertir que san Gerónimo en los pasajes obscuros y arduos adopta interpretaciones conformes á los comentarios de los mas hábiles doctores judios de su tiempo, y que á veces siguiendo muy servilmente la letra del texto hace su version ya dificilisima de comprender, ya enteramente ininteligible, como se verá en la cuestion siguiente, donde expondremos los principales idiotismos de esta version.

Tambien se debe notar que la larga costumbre que habia de leer ciertas palabras y frases en la antigua itálica, hizo que se restablecieran en la Vulgata actual contra la intencion de san Gerónimo, que habia tenido mucho cuidado de omitirlas. De esto se ven una multitud de ejemplos en los libros de los Reyes y en los Proverbios, varios en los salmos y menos en los otros libros (3).

tur, quia idem sensus erat; sed et in hoc nulla sensus mutatio, et nos antiquam interpretationem sequentes quod non nocebat mutare noluimus (*Hier.*, *Epist. ad Sunniam et Fretelam.*)

(1) Hoc breviter admonens quod nullius auctoritatem secutus sum, sed de hebræo transferens magis me Septuaginta interpretum consuetudini coaptavi, in his dumtaxat quæ non multùm ab hebraicis discrepant, ut nec novitate nimia lectoris studium deterrerem (*Præf. ad comment. in Ecclesiastem et Præf. in Pentat*).

(2) Interdum Aquilæ, quoque Simmachi et Theodotionis recordatus sum (*Præfat. ad Comment. in Ecclesiastem*).

(3) Calmet, *Disertaciones* etc. t. 1, p. 2.ª, p. 104 *Disert. sobre la Vulgata.* Esta se ha copiado en la Biblia de

Han objetado muchos críticos que san Gerónimo á pesar de haber prometido dar una version del antiguo testamento enteramente hecha por el hebreo se apartó con bastante frecuencia de este texto; pero tal objecion no tiene ningun fundamento, cuando se considera 1.° que el texto hebreo que leia san Gerónimo discrepaba evidentemente del nuestro en varios lugares (1), y 2.° que teniendo la lengua hebrea una multitud de términos cuyo sentido es ambiguo é indeterminado, el santo doctor siguió el que le pareció mejor. Ademas como ya lo hemos notado (cuestion 3.ª) la Vulgata hace bien muchas veces en apartarse de las significaciones de los rabinos y demas intérpretes modernos en las que da á las palabras y frases del texto original. 3.° En tiempo de san Gerónimo no se habia fijado la leccion del texto hebreo por los puntos vocales como lo está ahora, y es muy natural que leyese á veces este texto de otro modo que nosotros hoy, y por una consecuencia necesaria que le tradujese tambien de diferente manera que nuestros nuevos intérpretes. 4.° Segun hemos probado en la cuestion tercera, nunca se ha presumido en la iglesia que hubiese sido inspirado ó fuese infalible san Gerónimo en la composicion de su version; y por consiguiente pudo equivocarse en algunos lugares no comprendiendo siempre el sentido del texto que traducia.

Por último hay que advertir que no habiendose corregido como nuestra Vulgata la traduccion de san Gerónimo que se halla en la *Divina bibliotheca Hieronymi*, publicada en Paris el año 1693 por Martianay, se diferencia en muchos lugares aquella primera version de esta última.

Vence, y el lugar que aquí citamos se halla en el tomo 1, p. 146 y 147 de la quinta edicion.

(1) Lo que decimos aquí de ningun modo es contrario á lo que se ha sentado en la 2.ª propos., cuest. 5.ª, cap. IV, donde solo se trata de alteraciones esenciales ó respecto de la sustancia de las cosas.

CUESTION SEXTA.

¿Cuáles son los principales idiotismos de los textos originales que se han conservado en la Vulgata?

La Escritura tiene una lengua particular, segun observa san Agustin, y los que no han estudiado las reglas de esta, como no pueden entenderla sino con mucho trabajo, se hallan bastante embarazados cuando quieren explicarla: *Scriptura nostra quomodo loquitur, sic intelligenda est: habet linguam suam: quicumque hanc linguam nescit, turbatur* (1). En efecto siendo originariamente hebreos ó helenistas, es decir, griegos hebraizantes, los escritores sagrados nos transmitieron los libros santos con todas las locuciones y expresiones peculiares de la lengua hebrea. Por otro lado los que los tradujeron del hebreo en griego ó del griego en latin, no variaron casi nada de estos idiotismos. De ahí provienen esos hebraismos y helenismos sin número, que detienen casi á cada paso al lector que desconoce la lengua sagrada. La Vulgata latina en especial, que de ordinario imita con fidelidad la concision del texto original, viene á ser por lo mismo muchas veces ininteligible. Por lo tanto para que aquellos lectores que no tienen ninguna nocion de la lengua hebrea, comprendan mejor el sentido literal de aquella version, tratamos aquí una cuestion que es una especie de complemento de la anterior: en ella hemos procurado señalar los hebraismos principales, aquellos que san Agustin consideraba como tan necesarios para entender bien la Escritura, que exhortaba á cuantos estudiaban esta á que los aprendiesen (2). Entre estos idiotismos de la lengua sagrada los unos conciernen mas particularmente á los nombres, los otros á los verbos, y por último otros á las partículas (3).

(1) August., *Tractat. X* in Joan. cap. II.
(2) Idem, *De doctr. christianá*, l. III.
(3) Hemos reducido todas las demas partes de la ora-

§. I. *Idiotismos de los nombres.*

1. Como los hebreos no tienen género neutro en su lengua, le sustituyen mas comunmente con el femenino. El autor de la Vulgata se conforma á veces con este hebraismo: asi dice en el salmo XXVI, v. 4: *Unam petii*; y en el salmo CXVIII, v. 50: *Hæc me consolata est* &c.

2. Los nombres abstractos suelen ponerse por los concretos. Asi se lee en el cap. I, v. 30 de la epístola 1.ª de los corintios: Factus est nobis *sapientia*; *et justitia*, *et sanctificatio*, *et redemptio*; en lugar de *qui* nos *sapientiam edoceret*, et nos *justificaret*, *sanctificaret et redimeret*. En el cap. XI, v. 25 de san Juan: Ego sum *resurrectio et vita* está en vez de ego sum *resuscitans et vivificans* &c. Los salmos en particular abundan en esta especie de hebraismos, como veremos mas abajo.

3. Cuando dos sustantivos estan unidos entre sí por la partícula *et*, el segundo sirve á veces de adjetivo y tiene la significacion de tal. San Mateo dice al cap. III, v. 11: Baptizavit *in Spiritu Sancto et igne*, es decir, en el Espíritu Santo que purifica y abrasa como el fuego. Esta construccion, que no es otra cosa que la figura llamada *hendiades*, ἓν διὰ δυοῖν, es decir, una sola cosa expresada por dos palabras diferentes, no es tan comun como se cree en general. Equivocadamente se han referido á ella cierto número de ejemplos por haberse engañado en cuanto al verdadero sentido de los términos hebreos. Asi se lee en la Vulgata, cap. III, v. 16 del Génesis: Multiplicabo *ærumnas tuas et conceptus tuos*, que se supone estar puesto por *ærumnas conceptus tui*; mas la

cion á estas tres, imitando á los mas de los gramáticos hebreos. El nombre comprende el sustantivo, el adjetivo y el pronombre, y la partícula incluye el adverbio, la preposicion, la conjuncion y la interjeccion.

voz hebrea traducida por *conceptus* significa aquí los dolores de la preñez.

4. La repeticion de un mismo sustantivo en el mismo caso con ó sin la cópula *et* indica ordinariamente ó la universalidad, como en el cap. XIV, v. 4 de Ezequiel: *Homo homo* por *omnis homo*; ó un gran número, una multitud, como en el libro IV de los Reyes, cap. III, v. 16: *Fossas et fossas*, por *fossas multas* (comparese el cap. XIV, v. 10 del Génesis), y en el salmo LXXXVI, v. 5: *Homo et homo*, en lugar de *homines multi* &c.; ó una diferencia, una diversidad en la especie, como en el cap. XX, v. 10 de los Proverbios: *Pondus et pondus*, por *diversa pondera*, segun se lee en el Deuteronomio, cap XXV, v. 13. Asi ha de entenderse aquella expresion del salmo XI, v. 3: *In corde et corde locuti sunt*; es decir, con un corazon que no es el mismo, con sentimientos diferentes. Por último significa la viveza de sentimiento del que habla, viveza que adquiere un nuevo grado de fuerza y energía cuando el sustantivo se repite por tres veces. Veanse entre otros ejemplos el cap. IV, v. 19 del libro IV de los Reyes, el salmo XXI, v. 1, el cap. XXIII, v. 37 de san Mateo y el cap. VII, v. 4 y cap. XXII, v. 29 de Jeremías. Mas cuando el sustantivo repetido se pone la segunda vez en genitivo, hace oficio de superlativo. Vease el número 10 de este párrafo.

5. A los adjetivos suele reemplazar un sustantivo precedido de una preposicion, como *custodia in nocte*, es decir, *nocturna* (salmo LXXXIX, v. 5): qui est *de terra*, es decir, *terrenus* (san Juan, III, 31).

6. Los adjetivos que indican posesion, modo de ser, costumbre, y que en nuestras lenguas modernas se derivan la mayor parte del sustantivo cuya posesion indican, se hallan á veces reemplazados por las palabras *filius*, *vir*. Ejemplos: Filius mortis (I de los Reyes, XX, 31) en vez de *que debe morir* (comparese el cap. II, v, 26 del III de los Reyes): Filii lucis (epístola á los de Efeso, V, 8), es decir, hombres *ilustrados*:

Filius olei seu *pinguedinis* (Isaías, V, 1) por *pinguis*: *Filia pharetræ* (Trenos, III, 13) por *flecha*, porque está encerrada en el carcax: *Vir sanguinum* (II de los Reyes, XVI, 7) por *sanguinarius* &c.

7. El positivo se pone muchas veces por el comparativo. *Bonum* est confidere in Domino quàm confidere in homine (salmo CXVII, v. 8 y 9); donde *bonum* está por *melius*. *Bonum* est intrare quàm &c. en lugar de *meliùs* (Mat., XVIII, 8). Otras veces se pone por el superlativo: Mandatum *magnum* (San Mateo, XXII, 36) por *maximum*, como lo trae el v. 38.

8. El comparativo se expresa en hebreo por la partícula *min*, que significa *mas que*, *præ*; pero como esta partícula significa tambien *ab*, *ex*, la Vulgata la traslada á veces en el último sentido, aun cuando se trata de un comparativo. Veanse para los ejemplos los idiotismos de las partículas.

9. El comparativo se expresa algunas veces por una negacion: Misericordiam volui *et non* sacrificium (Oseas, VI, 6) en lugar de *magis*, *potius quàm* sacrificium (comparese el cap. XV, v. 22 del I de los Reyes, y el cap. IV, v. 17 del Eclesiástico): Cœlum et terra transibunt; verba autem mea *non* transibunt (Marcos, XIII, 31); en lugar de *potiùs quàm* verba mea.

10. El superlativo se traslada unas veces por *nimis* (como en el Génesis, VII, 19, Exodo, I, 7, san Mateo, VII, 18, san Marcos, IX, 2) otras por un sustantivo repetido y puesto la segunda vez en genitivo, como *servus servorum* (Génesis, IX, 25), el mas vil, el último de los esclavos; *Cœli cœlorum* (salmo CXLVIII, 4), los cielos mas altos; y otras veces por el nombre de Dios añadido al sustantivo, como montes *Dei*, cedros *Dei* (salmo XXXV, 7, y LXXIX, 11), por montes *elatissimi*, cedros *altissimos*.

11. El número singular suele ponerse por el plural, como occiderunt *virum* (Génesis, XLIX, 6) por *viros*; *peccatum* mundi (san Juan, I, 29) en lugar de *peccata*

(vease sobre todo el cap. VI, v. 1 de la epístola á los gálatas); y el plural por el singular: Portavit te Dominus Deus tuus in omni viâ per quam *ambulâstis* (Deuteronomio, I, 31), en lugar de *ambulâsti*.

12. Los casos se ponen igualmente uno por otro: Ut producat illum ad vos aliquid certius *cognituri* de eo (Hechos, XXIII, 15), por *cognituros*: Quousque irruitis in hominem..... tanquam *parieti inclinato* (salmo LXI, 4), en vez de *in parietem inclinatum* &c.

13. La Vulgata conserva algunas veces los casos segun estan en el griego sin atender á la concordancia latina, por ejemplo: Rogamus..... per adventum Domini nostri et *nostræ congregationis* in ipsum (epíst. II á los tesalonicenses, II, 1), en lugar de *nostrî congregationem* aut *aggregationem* ad ipsum: Spem habentes *crescentis fidei vestræ* in nobis magnificari (epíst. II á los corintios, X, 15), por *crescentem fidem vestram*. Vease el libro II de los Macabeos, I, 2, Hechos, XIX, 26, salmo LXXVII, 14, Sabiduría, X, 17, donde *diei* está puesto por *per diem*, *interdiu*.

14. El nominativo se pone muchas veces de un modo absoluto, es decir, como desprendido de la proposicion, aunque su uso propio sea caracterizar al sugeto de esta: *Dominus* in cœlo sedes ejus (salmo X, v. 6): *Omne verbum otiosum*..... reddent rationem de eo &c. (san Mateo, XII, 36). Este hebraismo no es un puro pleonasmo como han presumido muchos, sino que tiene por objeto llamar la atencion principalmente hácia la idea expresada por el nominativo absoluto. Asi en estos dos ejemplos el objeto dominante del pensamiento de los autores sagrados, y en el que quisieron especialmente que fijase el lector su ánimo, es *Dominus* y *omne verbum otiosum* (1).

15. El genitivo se toma ya en el sentido activo, ya en el pasivo segun lo exige el contexto del discur-

(1) Veanse los *Principios de gramática hebrea y caldea* por el autor, §. 475.

so. Asi por ejemplo el amor de Dios ó de Jesucristo significa el amor con que nos ama, como en el capítulo III, v. 19 de la carta á los de Efeso: Scire supereminentem scientiæ charitatem *Christi*; y otras veces el amor con que él es amado, como en la segunda á los tesalonicenses, III, 5: Dominus diligat corda vestra in charitate *Dei* &c.

16. El genitivo denota con mucha frecuencia 1.º el fin que uno se propone, como en el capítulo XXXIV, v. 5. de Isaías: Populus *interfectionis meæ*, es decir, un pueblo que he *destinado á la muerte*: Opus *Dei* (san Juan, VI, 29) significa la obra hecha por Dios &c: 2.º el efecto que se produce, como lignum *vitæ* (Génesis II, 9), arbol que *conservaba la vida*; cornu *salutis* (san Lucas, I, 69), potencia que *da la salud*: 3.º el sugeto en que entra ó bien al que se atribuye alguna cosa: misericordias *David*, id est, *Davidis* (Isaías, LV, 3), la misericordia *prometida á David*; promissiones *patrum* (epístola á los romanos, XV, 8), las promesas *hechas á sus padres*: 4.º la semejanza: sepultura *asini* (Jeremias, XXII, 19), sepultura *semejante á la de* un asno: in spiritu et virtute *Eliæ* (san Lucas, I, 17), en un espíritu y una virtud *semejantes á los de Elias* &c.

17. El dativo se pone algunas veces 1.º por la preposicion *adversùs*, *contra*: Non veniat *mihi* pes superviæ (salmo XXXV, 12), por *contra me*: testimonio estis *vobis metipsis* (san Mateo, XXIII, 31), en lugar de *contra vos metipsos*: 2.º por la partícula latina *de*: Multi dicunt *animæ meæ* (salmo III, 3), por de *anima mea*: Et dixi ei (Ezequiel XXIII, 43), por *de ea*: 3.º otras veces es reemplazado por una preposicion: Conservatam in cœlis *in vobis* (epístola II de san Pedro, I, 4), es decir que os está reservada en el cielo: Et per eum reconciliare omnia *in ipsum* (epístola á los colosenses, I, 20), en lugar de *ipsi*, como parecen probarlo los v. 18 y 39, capítulo V de la II á los corintios: Qui nos reconciliavit *sibi*.

18. Al acusativo sustituye muchas veces la preposicion *in* con ablativo: Judicabit *in nationibus* (salmo CIX, 7), en lugar de *gentes*: admirabantur *in doctrinâ ejus* (san Marcos, VI, 2), por *doctrinam*. El objeto de este idiotismo, muy frecuente sobre todo en el antiguo testamento, es dar mas fuerza y energía á la idea contenida en el verbo. Esta es una verdad indisputable, aunque acaso no han reparado bastante en ella los hebraizantes. Asi el verdadero sentido de la Vulgata en los dos textos citados es: Ejercerá grandes juicios para con las naciones: Quedaban absortos de admiracion á vista de su doctrina. En el v. 25, capítulo VIII de san Juan, donde dice: *Tu quis est? Principium qui et loquor vobis*; la palabra *principium* está probabilisimamente en el acusativo absoluto, haciendo veces de la expresion adverbial *à principio*, porque el texto griego trae τὴν ἀρχὴν. En este caso el sentido de la proposicion seria: Yo soy desde el principio (de todas las cosas); ó bien: Yo soy lo que os he dicho desde el principio, á saber, la luz del mundo. En efecto por estas palabras habia empezado Jesucristo el discurso que dirigia entonces á los judios, como puede verse en el v. 12 del mismo capítulo (1).

19. La repeticion de un mismo pronombre demostrativo indica cosas que no se quieren distinguir: *Hæc* et *hæc* locutus est mihi (IV de los Reyes, IX, 12), es decir, *diversa*: Pueris condixi *illum* et *illum* locum (I de los Reyes, XXI, 2), es decir, in *diversa* loca.

20. El pronombre posesivo que tiene mas comunmente una significacion activa, se toma muchas veces en sentido pasivo: Sagitta *mea* (Job, XXXIV, 6), la flecha con que soy traspasado: Dominus illuminatio *mea* (salmo XXVI, 1); el Señor es la luz con que soy iluminado. Vease ademas Isaías, LVI, 7, Jeremías, X, 19, salmo LXVIII, 20.

(1) Como los idiotismos que ofrecen el vocativo y ablativo, son fáciles de comprender; los omitimos.

§. 2. *Idiotismos de los verbos.*

Habria muchas cosas que decir acerca de los *idiotismos* de los verbos; sin embargo enmedio de nuestra brevedad procuraremos no omitir nada esencial. Ademas ya han podido notarse varios de ellos cuando hemos expuesto en el párrafo anterior los que se refieren á los nombres.

1. Cuando un verbo activo en vez de regir el acusativo se junta á su complemento directo por medio de una preposicion, da nueva fuerza y mas energía á la accion que expresa. Vease el número 18 del párrafo anterior.

2. Muchos verbos que indican una cosa como positiva, no significan realmente mas que decir, declarar y publicar aquella cosa: *Mundabit* eum (Levítico, XIII, 6), le *declarará purificado*: *polluetur* (v. 15 del mismo capítulo), es decir, *será declarado impuro*: *justificaverunt* Deum (san Lucas, VII, 29), en vez de *publicaron que Dios era justo.*

3. El verbo *odisse* se pone algunas veces por *minus diligere*: Si quis venit ad me, et non *odit* patrem suum et matrem (san Lucas, XIV, 26), se halla explicado asi por el capítulo X, v. 37 de san Mateo: Qui *amat* patrem aut matrem *plus quam* me, non est me dignus. (1).

4. Cuando dos verbos del mismo tiempo ó del mis-

(1) En algunos casos no hay ningun inconveniente de que el verbo *odisse* conserve su significacion propia *aborrecer*. Ricardo Simon se excedió tal vez un tanto en su discusion con Bossuet sobre este punto, y Bossuet nos parece exagerado en su censura de la significacion que dió á aquel verbo su adversario. Vease Bossuet, *Primera instruccion sobre la version del nuevo testamento, impresa en Trevoux*, 4.ª *observacion*, t. 4, p. 434 y siguientes, *y Biblioteca crítica ó coleccion de diversos documentos críticos etc., publicados por Sainjore*, t. 4, carta 51, p. 529 y siguientes.

mo modo estan unidos por medio de una cópula, el segundo expresa unas veces el complemento del primero y representa el infinitivo, y otras el primero hace el oficio de un adverbio: Si volueritis et *audieritis* me (Isaías, I, 19); donde *et audieritis* está por *audire*: Isaias *audet et dicit* (epístola á los romanos, X, 20); esto es, Isaías dice resueltamente. Este hebraismo se comete principalmente en los verbos *addere*, *adjicere* y otros que tienen una significacion análoga: Et adjecit *et vocavit* (I de los Reyes, III, 8) en vez de *rursum vocavit*; y en el v. 21: *Addidit* Dominus *ut appareret* en lugar de *iterum apparuit*. Vease ademas el capítulo XX, v. 11 y 12 de san Lucas.

5. Cuando un mismo verbo está repetido varías veces ó le precede un nombre que tiene la misma significacion que él, la accion expresada por el mismo adquiere mas fuerza y energía: *Dissipatione dissipabitur* terra (Isaías, XXIV, 3); es decir, *prorsus dissipabitur*: *Potens poteris* (I de los Reyes, XXVI, 25), por *poteris omnino*: *Desiderio desideravi* (Lucas, XXII, 15) en vez de *ardenter desideravi*.

6. El perfecto se emplea muy á menudo por el presente en las cosas que acostumbran hacerse, es decir, en las proposiciones generales, cuya verdad no depende de ninguna circunstancia de tiempo: Beatus vir qui non *abiit* in consilio impiorum, et in via peccatorum non *stetit* (salmo I, 1); en lugar de *abit*, *stat* &c.

7. El perfecto se emplea tambien por el futuro 1.° en las predicciones y las promesas proféticas, cuando el escritor sagrado considera las cosas predichas y prometidas como ya cumplidas ó bien que pasan á sus ojos: Populus qui ambulabat in tenebris, *vidit* lucem magnam (Isaías, IX, 2), en lugar de *videbit*: 2.° cuando se halla en una proposicion dependiente de otra primera: Emitte lucem tuam et veritatem tuam, ipsa me *deduxerunt et adduxerunt* (salmo XLII, 3); en lugar de *deducent*, *adducent* (1).

(1) El perfecto se pone ademas con muchísima fre-

8. El futuro se emplea 1.° como el pretérito por el presente en las proposiciones generales, cuya verdad es independiente de toda circunstancia de tiempo: Ego *occidam* et ego vivere *faciam* (Deuteronomio XXXII, 29) por *occido*, *facio* (vease ademas Judith, VIII, 15, salmo I, 2, Amós, III, 3, 4, &c.); 2.° por el imperfecto: Humiliabam in jejunio animam meam, et oratio mea in sinu meo *convertetur* (Salmo XXXIV, 13) en lugar de *convertebatur*; 3.° cuando el verbo contiene implícitamente las ideas de *deber* y *costumbre* (Génesis XXX, 31).

9. El imperativo se pone algunas veces por el supositivo: *Lacta* filium, et paventem te faciet (Eclesiástico XXX, 9) en lugar de *si lactes*: *Fac* hoc et vives (Lucas X, 28) en vez de *si facias.*

El infinitivo suele ponerse 1.° por el pretérito: *Peccare et mentiri* (Isaías LIX, 13) en lugar de *peccavimus*, *mentiti sumus*: 2.° por el imperativo *Gaudere* cum gaudentibus, *flere* cum flentibus (Epístola á los romanos XII, 15) en vez de *gaudeamus*, *fleamus*. En estos dos últimos casos el contexto da facilmente á entender cuál es el tiempo y el modo en cuyo lugar se pone el infinitivo.

§. III. *Idiotismos de las partículas.*

1. Las partículas *antequam*, *priusquam*, *donec*, *usque* y otras semejantes no significan siempre que una cosa se hizo despues del término que se denota, ó que no se verificó cuando la proposicion que precede á estas partículas es afirmativa. Asi en aquel lugar del Gé-

cuencia en la Vulgata por el plusquamperfecto, y algunas veces puede distinguirse por los antecedentes y consiguientes; pero lo mas comun es que no basta este medio. Otro hemos indicado en el *Pentateuco con una traduccion francesa* etc., t. 2, Exodo; pero este medio solo pueden comprenderle y apreciarle las personas que estan familiarizadas con la lengua hebrea.

nesis (VIII, 7): Et non revertebatur *donec siccarentur* aquæ, las palabras *donec siccarentur* no prueban que el cuervo volvió al arca luego que hubieron desparecido las aguas de la superficie de la tierra. En san Mateo (I, 25): Et non cognoscebat eam *donec peperit* filium suum primogenitum, el *donec peperit* no supone de ningun modo que José conoció á Maria despues que esta parió á su primogénito. Del mismo modo en este pasaje de san Mateo (XXVIII, 20): Ecce ego vobiscum sum usque ad *consummationem sæculi*; estas últimas palabras no dicen que Jesucristo no debia estar con sus discípulos despues del fin del mundo. Véase salmo CIX, 2, san Mateo I, 18 &c.

2. La negacion *non* unida á *omnis* significa *nullus*: Et *non* dominetur mei *omnis* injustitia (salmo CXVIII, 133), es decir, *nulla* injustitia: *Non* fieret salva *omnis* caro (San Mateo XXIV, 22) en lugar de *nulla* caro (1).

(1) Con toda la desconfianza que deben infundirnos nuestra ignorancia y pequeñez, nos atrevemos á hacer aquí una aclaracion al texto. Dice el autor que la negacion *non* unida al adjetivo *omnis* significa ninguno. Creemos que si esta regla se tomara absoluta y generalmente sin atender al contexto, podria incurrirse en gravisimos errores. Ocurrenos por ejemplo aquel pasaje de san Mateo en que dice el Salvador estas palabras: *Non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine, intravit in regnum cælorum.* Por la regla del autor parece que deberia traducirse: *Ninguno* que me dice: Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos; absurdo monstruoso que comprende el mas romo de entendimiento, asi como conoce que la verdadera traduccion es: *No todo* el que dice etc. Y sin embargo de ser tan manifiesto el error recordamos haber leido en una obra francesa la traduccion de este pasaje, si no idéntica á la que queda tachada, muy semejante y por lo menos ambigua é inductiva de error. ¿No pudiera darse por regla que cuando la negacion *non* está inmediatamente unida al adjetivo *omnis* sin ninguna palabra intermedia, conserva cada una de ellas su significacion genuina? Esto lo decidirán los inteligentes en la lengua hebrea. Nosotros

3. La preposicion *à* ó *ab* significa algunas veces *mas que, en comparacion de*: A mari enim abundavit cogitatio ejus, et consilium illius *ab* abysso magna (Eclesiástico XXIV, 39), es decir, *plusquam* mare, *præ* abysso: Existimo me nihil minus fecisse *à* magnis apostolis (II, epístola á los corintios XI, 15), es decir *præ* magnis. Asi se ha de entender la expresion *à fructù* del salmo IV v. 8, que no se comprende en otro sentido ó á lo menos no deja hallar la menor coherencia en las ideas del salmista. Veanse ademas salmo XVII, 49, salmo CII, 11 y el capítulo II, v. 7 de la epistola á los hebreos.

4. Cuando un verbo está construido con un complemento que no le convieno, indica este género de construccion que se sobreentiende otro verbo al que corresponde el complemento, y que el que está expreso reune á su significacion la del verbo sobreentendido. La naturaleza de la proposicion asi como la misma construccion sugieren facilmente al entendimiento la significacion del verbo sobreentendido. Non *mundaberis post me* (Jeremías XIII, 27) está indudablemente en lugar de *mundaberis eundo post me*, id est, *sequendo me*: Et *pavebunt ad Dominum* (Os. III, 5), es decir, *accedendo ad Dominum*: *Admirata est* universa terra *post bestiam* (Apocalipsis XIII, 3), es decir, *admirata est sequendo bestiam* &c.

CUESTION SÉPTIMA.

¿Cómo y en qué tiempo fue recibida en la iglesia la Vulgata?

Aunque la Vulgata de que san Gerónimo es autor

solo indicaremos que para seguir la regla del autor se debe atender al contexto entero de la cláusula so pena de exponerse á caer en algun error tan trascendental como el que dejamos apuntado.

(N. de los RR. de la B. R.)

y corrector en la mayor parte segun hemos visto en la primera cuestion, se aventaja mucho á todas las demas versiones antiguas; apenas apareció, suscitó contra el santo doctor una porcion de reclamaciones y censuras amargas, de que se queja él mismo en casi todos sus prólogos y en muchas cartas. Unos le acusaban de haber emprendido aquella version solamente para echar por tierra la de los Setenta: otros suponian que judaizaba, falsificaba las escrituras é insultaba con su presuncion la autoridad de los antiguos. Uno de sus mas fogosos acusadores fue Rufino, presbítero de Aquileya. Si la violenta borrasca que levantó la traduccion del santo padre, fue causa de que no la recibieran al pronto todas las iglesias latinas, no quitó para que fuese celebrado y aplaudido, porque los hombres mas instruidos de aquella época le exhortaron á proseguir su obra. Lucinio, español celosisimo por las sagradas escrituras, le envió de España á Bethlehem en el año 394 seis copiantes para que sacaran las mas copias que pudiesen de aquella version. En vida todavia del santo tradujo Sofronio en griego parte de las traducciones que habia hecho aquel por el hebreo, y el presbítero Felipe no quiso seguir otra version que la de san Gerónimo en su comentario de Job. Los mismos que la desacreditaban en público, la admiraban y no cesaban de leerla en secreto (1).

San Agustin mismo, aunque habia prohibido leer en su diócesis la nueva traduccion, juzga esta importante obra como merecia; «y en lo sucesivo la aprobó en términos que compuso por ella su *Speculum* ó espejo, el cual es una serie de los mas excelentes lugares morales de la Escritura, destinado para andar en manos de los

(1) Todas estas particularidades se hallarán en Hieron. *Præf. in Job*, *in Psal.*, *in lib. Esdr. et Nehem.*, *in Paralip.*, *Epist. ad Lucinium Beticum de scriptorib. eccles. Apolog. contra Rufin.* I. II, *Epist.* 26 *ad Marcellam.* Rufinus. *Invectivæ in Hieron.* I. II.

simples fieles que no tenian medio ni espacio de leer toda la Biblia (1).

Durante los siglos V y VI la nueva version adquirió grandísima autoridad, pues en el VII dice san Gregorio el Grande que en su tiempo usaba la iglesia romana ya la antigua Vulgata hecha por el texto de los Setenta, ya la de san Gerónimo hecha del hebreo (2); y aunque aquel santo pontífice siguió la nueva traduccion de san Gerónimo en su comentario de Job, hacia á veces uso de la antigua version: *Nunc novam, nunc veterem per testimonias assumo, ut quia sedes apostolica utrâque utitur, mei quoque labor studii ex utrâque fulciatur.* Sin embargo se ve que preferia la de san Gerónimo, porque en un lugar dice que es mas fiel (3), y en otro que se le debe dar fé por estar mas conforme con el original (4).

Poco tiempo despues de san Gregorio el Grande por los años 630 decia san Isidoro de Sevilla que en todas las iglesias se usaba la version de san Gerónimo: *cujus editione omnes ecclesiæ usquequaque utuntur* (5). Tal vez el santo no quiere hablar mas que de las iglesias de España donde él vivia; pero sea lo que quiera de esto, poco tiempo despues de san Isidoro todas las iglesias latinas no usaron mas que la nueva Vulgata, excepto el salterio segun los Setenta que siempre se conservó. Asi la fuerza de la costumbre y el unánime consentimiento de las iglesias introduciendo en todas partes la Vulgata prepararon el camino para la promulgacion del decreto del concilio de Trento.

(1) Calmet, *Disert.* t. 1, p. 2, p. 102 y 103, ó bien *Biblia de Vence*, t. 1, p. 144 y 145, 5.ª edicion.
(2) Greg. Magn. *Præfat. in lib. Moral. in Job.*
(3) Idem, l. I, *Homil.* 10, n. 6, *in Ezech.*
(4) Idem, l. XX in caput XXX. *Moral. in Job.* c. 32, n. 62.
(5) Isidor. l. I. *De officiis eccles.*

CUESTION OCTAVA.

Nuestra Vulgata actual ¿es diferente de la version de san Gerónimo?

Sebastian Munster sentó en el prólogo de su version latina que la que hizo san Gerónimo, se habia perdido enteramente á no ser la del Eclesiastés y del Salterio. Benjamin Kennicot defendió otra opinion menos atrevida que la de Munster en su examen del texto hebreo del antiguo testamento; á saber, que esta misma version se habia perdido en parte. Ciertamente todo buen crítico juzgará que la opinion de Munster es imposible de defender y que ni siquiera merece ser refutada. Kennicot no confirmó la suya con pruebas sólidas; antes al contrario creemos que no faltan razones suficientes para desecharla. Por lo tanto sentamos la siguiente

PROPOSICION.

Nuestra Vulgata actual no se diferencia de la version de san Gerónimo en cuanto á lo sustancial.

«Todo nos induce á creer, dice el P. Fabricy, que nosotros poseemos aun la version original de san Gerónimo ya en nuestra Vulgata, ya en las obras impresas del santo doctor, ya por fin en nuestros manuscritos (1).» En efecto comparando estos tres testimonios no puede menos de confesarse que nuestra Vulgata, aunque se diferencia en algo de la version original de aquel santo padre, no se aparta de ella en cuanto al fondo y sustancia de las cosas.

1. La version de los profetas, tal como se encuentra en nuestra Vulgata, es sin contradiccion enteramente

(1) *De los títulos primitivos de la revelacion*, t. 2, p. 98 nota.

obra de san Gerónimo, porque es la misma que la que hallamos en sus comentarios. Las diferencias que ofrece no tienen la menor importancia, y la crítica mas severa reconoce y confiesa sin dificultad que provienen solo de la diversidad de los manuscritos, porque habiendose multiplicado mucho los ejemplares de la version del sabio intérprete no ha podido preservarse de los yerros que ordinariamente se introducen en todas las obras de que se sacan muchas copias. «Mas fuera de eso, dice el P. Fabricy, tenemos en la Vulgata su traduccion original (1).»

2. Nuestra Vulgata contiene todos los prólogos de la version primitiva de san Gerónimo y todos los pasajes que tanto hizo valer este padre, sigue casi siempre las correcciones de él y tiene casi en todas partes lo que faltaba á los Setenta. Ve aquí pues una parte notable de la traduccion original de san Gerónimo que no se ha perdido.

3. A excepcion de algunos pasajes copiados de las otras versiones la Vulgata actual está hecha por el hebreo: pues desde san Gerónimo no hubo nadie hasta el siglo XIV, que emprendiese semejante obra. Es verdad (y ya lo hemos notado nosotros) que la Vulgata se aparta de la traduccion original de aquel santo padre, porque contiene ciertas palabras y sentencias sacadas de la antigua itálica y no deja de tener alguna mezcla de las otras versiones; pero bastan las observaciones de Martianay y Vallarsi para hacernos distinguir lo que pertenece á la version del doctor de la iglesia.

4. Aun suponiendo que hubiese diferencias mas importantes entre nuestra Vulgata y la traduccion que se halla en las dos ediciones de las obras de san Gerónimo publicadas por Martianay y por Vallarsi y Maffei, ¿autorizaria la sana crítica para decir que la version usada en la iglesia latina no es la misma que la del sa-

(1) *De los títulos primitivos de la revelacion*, t. 2, página 99.

bio intérprete de nuestros libros santos? Nosotros no lo creemos, porque en tal caso habria que probar que la version dada por aquellos editores no padeció jamas ningun detrimento ni de las injurias del tiempo, ni de la negligencia de los copiantes: en una palabra que está hoy absolutamente como estaba al salir de la mano de su autor; mas esto es imposible hacerlo. Aun mas, existen ciertamente una multitud de manuscritos que pueden restaurar esta version y darnosla mucho mas correcta que las dos ediciones de que acabamos de hablar.

Nos parecen suficientes estas razones para probar que la Vulgata actual no se diferencia de la traduccion original de san Gerónimo en cuanto á la sustançia, y que ni Munster, ni Kennicot tienen fundamento para sentar que se perdió la version primitiva.

CUESTION NOVENA.

¿Qué revisiones y ediciones se han hecho de la Vulgata?

1. Habiendose multiplicado considerablemente con el tiempo los ejemplares de la Vulgata, el atrevimiento y negligencia de los copiantes é impresores introdujeron muchos yerros en ella: se advierten adiciones y omisiones; y cuando se cotejan unas con otras las ediciones antiguas, se ve grandísima diferencia entre ellas; de suerte que á principios del siglo IX Carlo Magno encargó al sabio Alcuino que corrigiese la Vulgata segun las mejores y mas antiguas fuentes. Fue revisada otra vez en 1089 por Lanfranc, obispo de Cantorbery, y á mediados del siglo XII por el cardenal Nicolás. Luego vinieron las correcciones de la Sorbona y de Hugo de Saint-Cher sin hablar de las de Adriano Gumelly, Alberto de Castellan, la poliglota complutense, Roberto Estefano, Henten y los teólogos de Lovayna.

El concilio de Trento habia decretado que se imprimiese la sagrada escritura á la mayor brevedad y lo

mas correctamente que fuera posible (1). En cumplimiento de este decreto los sumos pontífices Sixto V y Clemente VIII mandaron imprimir en Roma la Biblia despues de examinada y corregida por muchos doctos teólogos, quienes á ejemplo de los santos padres consultaron el texto hebreo, la version griega y los antiguos manuscritos cuando variaban los ejemplares ó el latino era ambiguo y equívoco. Asi lo advierte Sixto V en la bula que se lee al frente de su edicion latina hecha en 1589 y publicada en 1590: *In iis tandem quæ neque codicum, neque doctorum magna consensione satis munita videbantur, ad hebræorum græcorumque exemplaria duximus confugiendum &c.*

Con todo los revisores romanos no corrigieron todos los yerros que pudieran haber quitado. En el prólogo que está al frente de nuestra edicion Vulgata, se nos advierte que dejaron sin tocar muchos lugares que necesitaban de correccion, tanto porque la prudencia no permitia dar en rostro á los pueblos acostumbrados de muy antiguo á cierta manera de leer, cuanto por ser de presumir que nuestros antepasados que siguieron esta leccion tenian mejores y mas correctos manuscritos que los que nosotros tenemos á mano, habiendo podido alterarse estos por el transcurso de tantos siglos. El cardenal Belarmino que fue uno de los correctores de la edicion Vulgata, escribiendo á Lucas de Brujas y dandole gracias por el librito de las correcciones de la Biblia latina que le habia enviado, le dice: Quiero que sepas que no hemos castigado con todo el mayor cuidado la Biblia Vulgata, porque hemos dejado muchas cosas sin tocar de intento y por justas causas: *Scias velim Biblia Vulgata non esse à nobis accuratissimè castigata: multa enim de industriâ justis de causis pertransivimus* (2).» Tambien manifiesta lo mismo Juan Bandin que

(1) Concil. trident. *sessio* IV, *decr*. 2.
(2) Belarmino, *Litteris Capuæ datis* 6 *decembr*. 1603.

dirigia la imprenta del Vaticano: *Fateor in Bibliis nonnulla superesse quæ in melius mutari possent* (1).

La edicion de la Biblia publicada en Roma de orden del papa Sixto V el año 1590, último de su pontificado, fue expurgada de los yerros mas notables que se hallaban en las ediciones anteriores, por los desvelos y diligencia de los teólogos que empleó S. Santidad. Los ocho cánones ó reglas dadas por este sumo pontífice para que sirvieran de fundamento á la nueva edicion, llevan el sello de una sana crítica y estan dictadas por un espíritu de sabiduría y prudencia admirable. Sin embargo de tanto cuidado y vigilancia se escaparon en la impresion cuarenta yerros, que el mismo Sixto V corrigió de su propio puño pegando unas tiritas de papel sobre los lugares defectuosos. Clemente VIII publicó una nueva edicion; pero es preciso confesar que la de Sixto V se acerca mas á la antigua Vulgata (2). La edicion de Clemente VIII se publicó por primera vez en 1592 y luego fue reimpresa en 1593 con algunas leves variaciones: esta ha servido como de modelo y original al texto de la Vulgata que tantas veces se ha impreso despues y que hoy anda en manos de todos. A esta edicion debemos atenernos segun la bula de Clemente VIII, y esa es la que debe pasar por la Vulgata que declaró auténtica el concilio de Trento celebrado muchos años antes (3). Sin embargo aun esta última edicion no está enteramente exenta de yerros: los que compusieron el prólogo que se lee al frente de nuestras ediciones comunes, declaran haber hecho todos los esfuerzos posibles para que saliera lo mas correcta que fuese dable, y que si no se atreven á asegurar que haya

(1) J. Bandin, *Epist. data pridie kalendas augusti 1604, ad Moretum.* Apud. Francisc. Luc. Brug. *Præfat. in annot. in novum test.*

(2) Vease Rossi, *Introduzione alla sacra scrittura* §. 68, p. 93, y 94.

(3) El decreto del concilio tridentino que declara auténtica la Vulgata, es del año 1546.

llegado á la última perfeccion, á lo menos es cierto que es la mas pura y correcta de cuantas se habian publicado hasta entonces. El protestante inglés Tomás James en el libro que intituló *Bellum papale*, donde tuvo intento de mostrar las diferencias que se hallan entre la Biblia de Sixto V y la de Clemente VIII, y de poner en alguna manera á los dos pontífices en pugna el uno con el otro, notó verdaderamente unas dos mil diferencias entre ambas Biblias.

El P. Enrique de Bukentop, religioso recoleto, trabajó tambien, pero con muy diverso ánimo, en dar todas las diferencias que hay entre las Biblias de Sixto V y Clemente VIII, y notó muchas que habia omitido James; pero defiende (y es facil convencerse registrando estas diversas lecciones) qué no hay ninguna contraria á la fé, ni á las buenas costumbres, y que solo versan sobre un poco mas ó menos de exactitud (1).

Francisco Lucas de Brujas mostró mas de cuatro mil lugares que podrian corregirse todavia en las Biblias ordinarias impresas por las de Clemente VIII (2). Belarmino alabó su trabajo y le escribió que no se dudaba que todavia hubiese muchas cosas que corregir en la edicion Vulgata: asi lo confiesan nuestros críticos mas hábiles y nuestros mejores teólogos (3).

(1) Bukentop, *Lux de luce*, l. III, c. 1.
(2) Luc. Brug., *Præf. in annot. in nov. testam.*
(3) Hasta nuestros dias ha sido muy obscura la historia de las ediciones de la Vulgata dadas por Sixto V y Clemente VIII, y todavia estaria envuelta en tinieblas sin la obra verdaderamente admirable del P. Ungarelli, sabio bernabita. Solo sentimos no haber tenido antes noticia de ella. En los prolegómenos de su *Collatio Vulgatæ latinæ editionis correctionum juxta sacrosancti concilii tridentini decretum per summos pontifices Sixtum V, Gregorium XIV et Clementem VIII præstitarum*, hace una relacion muy circunstanciada de todo lo que pasó respecto de estas correcciones, y da á conocer ciertas particularidades cuya ignorancia ha inducido en error á mu-

Pero á pesar de todo eso la Vulgata usada en la iglesia católica es la traduccion mejor y mas perfecta que tenemos de la Biblia tanto del antiguo cuanto del nuevo testamento, como hemos probado en la cuestion cuarta.

2. A mas de las ediciones de nuestra Vulgata que hemos citado al hablar de las revisiones, se ha hecho un número asombroso de ellas. No es nuestro ánimo mencionarlas todas, y solo nos reduciremos á decir dos palabras de algunas (1).

Las primeras ediciones impresas de la Vulgata no llevan nombre de lugar ni fecha: la primera que salió con estas circunstancias, es la de Maguncia, 1462, dos tomos en folio (sumamente rara). Por esta edicion se hicieron las de Emmerick, 1465, dos tomos en folio, Augsburgo, 1466, en folio, Reutlingen, 1469, en folio, Roma, 1471, Maguncia, 1472, Nápoles, 1476, en folio, Venecia, 1476, en folio, Paris, 1476, dos tomos en folio. Todas son rarisimas. El rey Luis XVIII de Francia compró el célebre Salterio de 1457 en la

chos críticos que han escrito sobre esta materia. Y no podia ser de otra manera, porque los mismos autores italianos que parecen haber sido los mejor informados, se contradicen con bastante frecuencia, como lo muestra el P. Ungarelli. Mas la ignorancia de ciertas circunstancias relativas á este hecho no puede justificar el poco decoro con que habla Hug de la conducta de Sixto V en este asunto, atribuyendo calumniosamente á tan gran pontífice unas intenciones que no habria ningun fundamento para suponer en él. Los prolegómenos del P. Ungarelli se han copiado en los *Anales de las ciencias religiosas*, compilados por el abate Antonio de Luca, t. 4.º, y los ha compendiado y analizado perfectamente el P. Perrone en su teología, *Tractat. de locis theolog.* p. 2, c. 4. *de sacr. scriptur. version.*, art. 2, prop. 1, resp. ad obj. 2.

(1) Hállase una lista muy larga de estas ediciones en la *Bibliotèca sagrada* del P. Lelong, en la del P. Calmet, que es continuacion de su *Diccionario de la Biblia*, y en el *Manual del librero* de Brunet, t. 1.º, art. *Biblias*.

cantidad de 12,000 francos. Este es el primer libro que lleva la fecha de la impresion, y no hay mas que otro ejemplar en la biblioteca imperial de Viena.

En 1542 se publicó en Venecia una edicion con este título: *Biblia latina, auctore Isidoro Clario Benedicto cum scholiis &c., in folio.* El autor, que pretendia haber descubierto mas de ocho mil yerros en la Vulgata, tomó la mayor parte de sus notas de Sebastian Munster. Habiendo sido puestos en el Indice el prólogo y los prolegómenos de Clario no se hallan en la edicion de 1564.

En 1545 se publicó en Paris la *Biblia latina ex officina Roberti Stephani*, en 8.º, con notas atribuidas á Vatablo y diversas lecciones. Como Roberto Stefano insinuó la doctrina de Calvino en sus notas, queriendolas hacer pasar bajo el nombre de Vatablo, este que era buen católico, le puso pleito; mas no pudo verle concluido por haber ocurrido su muerte en el año 1547. Esta edicion de Roberto Stefano se reimprimió despues muchas veces, tanto en Paris, como en otras partes. «Pueden usarse utilisimamente estas notas expurgadas por los doctores de Salamanca en su edicion que se publicó en esta ciudad el año 1584, en dos tomos en folio, y se ha reimpreso muchas veces despues (1).»

La edicion de Didot en dos volúmenes en 4.º, Paris, 1785, se distingue en especial por la limpieza y hermosura de la impresion, y pasa generalmente por muy exacta.

CUESTION DÉCIMA.

¿En qué sentido fue declarada auténtica la Vulgata por el concilio de Trento?

Esta cuestion ha suscitado grandes disputas entre los teólogos y los intérpretes, ya católicos, ya protestantes; y como la declaracion misma del santo concilio

(1) Calmet, *loco citato*, p. 3, art. 10.

es la que ha dado margen á estas discusiones, creemos deber ante todas cosas copiarla textualmente. En el segundo decreto de la sesion cuarta se dice: *Sancta synodus considerans non parum utilitatis accedere posse ecclesiæ Dei, si ex omnibus* LATINIS EDITIONIBUS, *quæ circumferuntur, sacrorum librorum quænam pro authenticâ sit habenda innotescat; statuit et declarat ut hæc ipsa vetus et Vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsâ ecclesiâ probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authenticâ habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat.*

Varios protestantes han acusado al concilio de que por este decreto prefirió la Vulgata latina á los textos originales, y prohibió el uso de estos por no ser ya auténticos. Algunos teólogos católicos han creido tambien que el santo concilio habia dado realmente á nuestra Vulgata la preferencia sobre las fuentes primitivas.

Por otro lado Ricardo Simon parece que no mira mas que como un simple decreto de disciplina esta declaracion del concilio, cuando dice: «El decreto del concilio tridentino se dió solamente para el buen orden y á fin de evitar todas las disputas que pudieran haber originado las diferentes versiones (1).» Nosotros consideramos como mas probable que el santo concilio no intentó preferir la Vulgata á los textos originales; pero al mismo tiempo creemos que no declaró auténtica esta version solamente en el sentido de que no contiene nada contrario á la fé, ni á las costumbres; y creemos ademas que es un error sentar que no quiso decidir nada sobre la conformidad de ella con los textos primitivos, sino solo declararla preferible á las otras versiones latinas. Procuraremos justificar nuestro sentir en las proposiciones siguientes.

(1) Vease Bossuet, *Instruccion primera sobre la version del nuevo testamento impresa en Trevoux*, t. 4.º, pag. 373 y 374.

PRIMERA PROPOSICION.

El concilio de Trento no prefirió la Vulgata á los textos originales.

1. A no violentar las palabras mismas del decreto es imposible dejar de conocer que el concilio no tuvo ninguna intencion de preferir la Vulgata á los textos originales, porque lejos de mencionar estos no habla absolutamente mas que de las versiones latinas que corrian: *ex omnibus latinis editionibus quæ circumferuntur*. Es verdad que al declarar auténtica la Vulgata quiere que esta sea la única version que se use con tal título en las lecciones públicas, las controversias, las predicaciones y la exposicion de la sagrada escritura, de modo que bajo ningun pretexto se pueda desechar en estas circunstancias; pero ni una palabra dice contra los textos originales. ¿Y es concebible que el concilio hubiera guardado un silencio absoluto acerca de estos, si hubiese tenido intencion de preferir á ellos la Vulgata, y sobre todo de prohibir su uso por no ser ya auténticos?

2. De ningun modo mejor puede saberse el verdadero sentido que ha de darse á los padres del concilio que por el testimonio de los varones mas doctos que asistieron á él: pues todos convienen en que aquel no quiso ni preferir la Vulgata á los textos griego y hebreo, ni prohibir el uso de estos. Asi tenemos por testigos de nuestro aserto al cardenal de Santa Cruz, que presidió la cuarta sesion del concilio, y luego fue papa con el nombre de Marcelo II, citado por Andrés Vega y por Andrade (1), Melchor Cano, obispo de Canarias, Andrés Vega, Andrade, el general de los jesuitas Lainez (2), todos los cuales asistieron al concilio, el car-

(1) Andrade, *Defensio tridentinæ fidei*.
(2) Salmeron, *Prolegom*. 3.

denal Pallavicini que escribió la historia del mismo, y el P. Salmeron que tambien se halló en él. «De ningun modo se trataba, dice este último, de los textos hebreos y griegos: el objeto era solamente escoger entre tantas versiones latinas producidas por nuestro siglo la que mereciera ser preferida á todas las demas; pero el santo concilio dejó en plena y completa libertad á cuantos quieran estudiar con mas profundidad las sagradas escrituras, para consultar en cuanto necesiten los originales griegos y hebreos..... Nosotros podremos sin faltar á la autoridad del concilio sacar argumentos y citas del griego y del hebreo como textos primitivos de la santa escritura (1).» En este sentido lo han entendido siempre los mejores teólogos, tales como el cardenal Belarmino que convenció á Calvino de mentira por haber afirmado que el concilio habia preferido la Vulgata á los originales, Genebrardo, Ribera, Bonfrere, Sanders, Adam, Contzen, Tanner, Bannez, Dupin, Calmet, Bergier &c.

3. Es verdad que el concilio ordena que se use la Vulgata en las lecciones públicas, las controversias &c.; pero como solo habla de las versiones latinas, se sigue de su decreto que de todas las que se han hecho en esta lengua solo la Vulgata se debe usar en la iglesia latina para el servicio público. Asi han interpretado siempre los mas sabios doctores católicos el decreto del concilio de Trento, opinando que solo se referia á aquellos que ignoran las lenguas originales ó no recurren á ellas. Por eso despues de dicho concilio se ha visto á algunos doctos intérpretes católicos consagrar sus vigilias al estudio de los textos originales, y otros comentando la Vulgata han citado aquellos en los lugares en que parece ofrecen mas facilidad y claridad.

4. Si el concilio hubiera intentado prohibir el uso de los textos originales por no ser auténticos; se seguiria que no tienen la sagrada escritura todos los católi-

(1) Bellarminus, *De verbo Dei*, l. II, cap. 10.

cos griegos, pues que en su iglesia solamente usan de la version de los Setenta para el antiguo testamento y del griego original para el nuevo. Lo mismo y con mayor razon pudiera decirse de los sirios, árabes, armenios &c., los cuales no tienen mas que Biblias siriacas, arábigas, armenias &c. Asi se seguiria de la opinion de nuestros adversarios que todos los cristianos del Oriente poseen la Escritura en unos textos y versiones que solemnemente desechó por no ser auténticos la iglesia universal representada en el concilio de Trento. Esta consecuencia que necesariamente se deriva del principio sentado por nuestros adversarios, ¿no bastaria para considerar su opinion como de todo punto inadmisible?

5. Los teólogos que defienden que el concilio prefirió realmente la Vulgata á los textos originales, porque declarándola auténtica y prohibiendo desecharla bajo ningun pretexto la miró como sagrada é inviolable y autorizó por lo tanto á desechar el texto hebreo y la version de los Setenta cuando son defectuosos ó contrarios á la Vulgata (1), no han considerado sin duda que una traduccion no puede ser nunca mas auténtica que su texto original, mientras este no se haya alterado y corrompido en lo esencial de las cosas, y que el texto hebreo no ha padecido de ningun modo alteraciones ni intercalaciones en su sustancia. Es verdad que se advierten en él algunos yerros; pero ¿son tantos y de tanta trascendencia que interesen á la esencia de la religion, sean contrarios á la fé y las buenas costumbres y desfiguren algun hecho importante en la parte histórica? ¿Son tales que no puedan corregirse? Al contrario, ¿no desaparecerian muchos de ellos, si con el auxilio de una crítica prudente é ilustrada se colacionaran diligentemente los manuscritos y los antiguos intérpretes? «Si respecto del texto hebreo se hiciera lo que se ha hecho con la Vul-

(1) Vease Melchor Cano, *De locis theologicis*, l. 2, c. 13 y 15: Gregor. Valencia, l. 8, c. 5: Suarez, *in tertiam partem D. Thom.* q. 7.

gata, dice el P. Calmet, y se consultaran los manuscritos y los antiguos intérpretes segun las reglas de una sana y prudente crítica; ciertamente desaparecerian muchísimos de sus yerros y tal vez quedara mas puro que la Vulgata misma, porque en general debe decirse que nunca hubo un texto mejor ni mas fielmente conservado que el hebreo. El griego no tuvo acaso la misma suerte; pero tambien está exento de los yerros enormes y contrarios á la pureza de la fé y de las buenas costumbres (1).» Por último los teólogos á quienes impugnamos, parecen haber olvidado que el concilio tridentino, al paso que declaraba auténtica la Vulgata, reconoció que contenia algunos yerros, pues mandó se imprimiese con la mayor correccion posible: *Ut posthac sacra scriptura, potissimùm vero hæc ipsa vetus et Vulgata editio, quàm emendatissimè imprimatur* (2). En cumplimiento de este decreto los sumos pontífices Sixto V y Clemente VIII dieron en Roma una nueva edicion de la Biblia despues de examinada y corregida por hábiles teólogos, quienes consultaron el texto hebreo, la version griega y los antiguos manuscritos en los pasajes donde variaban los ejemplares ó cuando era ambiguo y equívoco el texto latino, como leemos en la bula de Sixto V, puesta al frente de la edicion de 1590: *In iis tandem quæ neque codicum, neque doctorum magna consensione satis munita videbantur, ad hebræorum græcorumque exemplaria duximus confugiendum &c.*

Asi se puede, como juiciosamente observa el P. Calmet, sin faltar á la autoridad del concilio ni agraviar la autenticidad de la Vulgata, confrontar esta con los textos originales y reformarla cuando es defectuosa (3).

(1) Calmet, *Disert.* part. 2, p. 109.
(2) Concil. trident., sessio IV, decr. 2.
(3) Calmet, *loco citato*. Ademas se puede consultar sobre esta materia al P. Fabricy que la trata muy á la larga, t. 2, p. 64 y siguientes, y Belarmino en su Disertacion sobre la Vulgata, que ha sido traducida en francés é inserta en la Biblia de Vence, t. 1, p. 155, quinta edicion.

SEGUNDA PROPOSICION.

El concilio de Trento no declaró auténtica la Vulgata solamente en el sentido de que no contiene nada contrario á la fé ni á las costumbres y que es preferible á las otras versiones latinas.

1. Si el concilio hubiera querido concretarse en su decreto á declarar auténtica la Vulgata solamente en el sentido de que no contiene nada contrario á la fé ni á las costumbres y de que es preferible á todas las demas versiones latinas, sin decidir nada acerca de su conformidad con los textos originales; ¿qué diferencia habria entonces entre la Vulgata y cualquier otra obra que fuese aprobada por la iglesia? ¿Con que no tendria nada mas que cualquier buen libro ordinario? ¿Con que no nos representaria la palabra misma de Dios? ¿Con que no seria la sagrada escritura? Sin duda que no: seria una obra propia para edificarnos como otras muchas; pero nada mas. Esta consecuencia nos parece inevitable.

2. No debe considerarse como auténtica una version que no represente la sustancia de su original; mas si la Vulgata no tuviera otro mérito que el no contener nada contrario á la fé ni á las buenas costumbres, no por eso estariamos seguros de que representa suficientemente los textos originales, porque ademas de lo que toca á la doctrina y las costumbres contienen aquellos una parte considerable que se refiere á la historia y la cronología. Luego si la Vulgata no representase fielmente la sustancia de esta parte histórica y cronológica, se podria desechar en este punto alegando su infidelidad; pero entonces ¿no se incurre en la condenacion del decreto que prohibe desecharla bajo ningun pretexto? *Ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat.*

3. El santo concilio al fulminar anatema contra todo el que dijese no ser canónicos los libros sagrados tales como los contiene la Vulgata (1), y al prescribir el

(1) Concil. trident., *Sess.* IV, *decr.* 1.

uso de esta version en las lecciones públicas, las controversias, la predicacion y la exposicion de la Escritura prefiriendola á todas las demas, ¿no supone que aquella representa suficientemente las fuentes primitivas, que son los libros inspirados, la palabra del mismo Dios?

Objétase que tanto los teólogos que asistieron al concilio tridentino y fueron como los promotores del decreto, cuanto los escritores de conciencia que escribieron la historia de él, todos afirman unánimemente haber sido declarada auténtica la Vulgata solo en el sentido de que no contiene nada contrario á la fé ni á las costumbres. Mas se debe considerar cuál es el sentido de las palabras de estos teólogos é historiadores. Ahora bien leyendo á Pallavicini se ve que el ánimo de ellos fue únicamente decir que los padres del concilio no habian intentado declarar la Vulgata exenta de todo defecto aun el mas leve, sino solamente de todo yerro grave é importante en perjuicio de la fé y de las costumbres, y no limitar el decreto al sentido que le atribuyen los que hacen esta objecion.

Asi por un lado se ve que la Vulgata sin haber sido preferida á los textos originales por el concilio de Trento tiene una autoridad irrefragable en materia de dogmas y moral, y por otro que la iglesia al declararla auténtica la ha reconocido por lo mismo conforme con las fuentes primitivas inspiradas, á lo menos en cuanto á la sustancia, y que su declaracion considerada bajo este respecto no es solo un simple decreto de pura disciplina, sino una verdadera decision doctrinal.

§. IV. *De la version de Aquila.*

Antes de Jesucristo no hubo otra version griega de los libros del antiguo testamento que la de los Setenta; pero despues de establecida la religion cristiana emprendieron muchos autores nuevas versiones so color de que la de los Setenta no se conformaba bastante con el

texto hebreo. La primera de esta clase es la que apareció en el año 12 del imperio de Adriano y 128 de Jesucristo, siendo su autor Aquila de la ciudad de Sinope en el Ponto. Segun san Ireneo (1) y san Gerónimo (2). Aquila era judio, y tambien lo indica su modo de traducir. San Gerónimo dice que los judios le miraban como discípulo y prosélito del rabino Akiba (3). San Epifanio cuenta á propósito de él muchas circunstancias que parecen poco creibles.

San Gerónimo dice en varios lugares que Aquila era muy docto y que se empeñó en traducir el texto palabra por palabra; pero con una fidelidad y escrupulosidad en lo literal extremadas (4). Entre otras cosas se ha criticado á este traductor que trató de trasladar las etimologias (5) y tradujo falsamente muchas voces hebreas.

Queriendo Aquila hacer todavia mas literal su version dió una segunda edicion de ella; pero tan obscura, que es dificil comprender nada á no tener delante el texto hebreo. Los judios helenistas y los cristianos griegos estimaban mucho la version de Aquila, que se ha perdido, quedandonos solo algunos fragmentos en los comentarios de san Gerónimo á los profetas Jeremías, Ezequiel y Daniel.

§. V. *De la version de Simmaco.*

Simmaco, natural de Samaria y cristiano judaizante, es decir ebionita, segun refieren Eusebio (6) y san Gerónimo (7), dió su version griega del antiguo testa-

(1) Iren., l. II, c. 24.
(2) Hieron., *Præfat. in lib. Job.*
(3) Idem, *Comment. in Isaiam*, c. 1.
(4) Idem, *in Isaiam*, c. 49, *in Os.*, c. 2, *Habac.*, c. 3: *Epist.* 138 *ad Marcellam* et *Epist.* 125 *ad Damas.*
(5) Hieron. *in Isaiam*, c. 8.
(6) Euseb., *Hist.*, l. VI, c. 17.
(7) Hieron., *Præfat. in libr. Esdr. et Nehem.*

mento á fines del siglo II. Hizo lo contrario de Aquila, y en vez de empeñarse en trasladar el texto original palabra por palabra busca el sentido de él y le reproduce siempre en estilo elegante; pero á veces con demasiada libertad. Retocó su obra en una segunda edicion (1). Los antiguos admiraban la claridad, facilidad y buen gusto de esta version, de que solo se han conservado unos fragmentos.

§. VI. *De la version de Teodocion.*

Teodocion era de Efeso en decir de san Ireneo (2) y judio ebionita segun san Gerónimo (3). Trabajó su version á mediados del siglo II, pues hace mencion de él san Ireneo, que compuso su obra contra las herejías en el año 176 ó 177.

Parece que tomó por modelo la version de los Setenta, la que sigue de ordinario palabra por palabra, excepto en los lugares en que cree que se aparta aquella del hebreo, en términos que cualquiera diria que no quiso mas que hacer una revision de los Setenta. Teodocion menos libre que Simmaco no es tan literal como Aquila (4); y aunque se muestra menos versado en la lengua hebrea que los otros dos intérpretes, los cristianos han preferido su version y se han aprovechado mucho de su trabajo. Orígenes en particular sacó la mayor utilidad para su revision de los Setenta. La iglesia adoptó la traduccion del profeta Daniel de Teodocion, de cuya version no nos quedan tampoco mas que simples fragmentos.

(1) Hieron. *in Isaiæ* c. 1.
(2) Iren. *adversùs hæreses* l. III, c. 21.
(3) Hieron., *Præfat. catalog. scriptor. eccles. ubi de Origene*, et *in Habac.* c. 3.
(4) Idem, *Præfat. in Job.*

§. VII. *De las ediciones quinta, sexta y séptima.*

Ademas de las cuatro versiones griegas del texto hebreo, de que acabamos de hablar, habia otras tres que existian aun en tiempo de Orígenes; y como se ignora el nombre de sus autores, se llamaron la edicion quinta, sexta y séptima por alusion al número de la columna que ocupaba cada una en las Hexaplas de Orígenes. Segun san Gerónimo los autores de la quinta y séptima eran judios (1); pero examinando la traduccion de Habacuc (III, 13) en la sexta hay fundamento para creer que es de un cristiano (2). Estas versiones son como se ve anteriores á Orígenes. Las tres contenian los salmos y los profetas menores: la quinta y la sexta comprendian ademas el Pentateuco y el Cantar de los cantares, y la quinta y séptima los dos últimos libros de los Reyes. Bruns descubrió en Paris algunos fragmentos de ellas en un Hexaplario siriaco manuscrito.

§. VIII. *De las colecciones de Orígenes.*

La nota que ponian los judios y samaritanos á los cristianos de que no tenian ni entendian las verdaderas escrituras, fue uno de los motivos que indujeron á Orígenes á presentar en un cuadro sinóptico varias versiones griegas con nuestro texto original al frente, escrito en caracteres griegos y hebreos. Estas obras de Orígenes se citan en los antiguos con los nombres de Tetraplas, Hexaplas y Octaplas, es decir, en cuatro, seis y ocho columnas. Generalmente se cree que las Tetraplas que comprendian las versiones de Aquila, Simmaco, los Setenta y Teodocion, y formaban una obra aparte, fueron las primeras que trabajó Oríge-

(1) Hieron., *Apologia adversùs Rufinum*, l. II.
(2) San Gerónimo, citando esta version en su comentario al capítulo III de Habacuc, reconoce que es favorable á los cristianos.

nes (1). Cuando mas adelante añadió á estas cuatro versiones el texto hebreo escrito en caracteres griegos y hebreos, todo este cuerpo de obra tomó el nombre de Hexaplas (2). Habiendo adquirido despues otras dos antiguas versiones griegas las unió bajo el nombre de quinta y sexta edicion á la misma coleccion de las Hexaplas, que vino á ser por lo tanto una coleccion de Octaplas ó en ocho columnas (3). Por último habiendo descubierto otra version griega la agregó bajo el nombre de séptima edicion á aquella última, que hubiera podido llamarse Eneaplas, es decir en nueve columnas; pero los antiguos no le dieron jamas este nombre (4).

Orígenes se guió por la crítica mas prudente é ilustrada para la composicion de esta obra preciosa, y no perdonó diligencia á fin de corregir los errores que se habian escapado en la version de los Setenta, ya por la ignorancia ó inadvertencia de los copiantes, ya por la temeridad de algunos críticos (5): hizo una exacta revision de ella conforme á los mejores manuscritos que pudo descubrir, especialmente en Alejandría, donde habia vivido muchos años, y la colacionó tambien con un ejemplar del texto hebreo que pasaba

(1) Montfaucon, *Prælim. in Hexapla Origenis*, c. 1, §. 3, p. 9 et seq.

(2) T. Rufinus, *Interpretatio Euseb. Hist. eccles.*, l. VI, c. 13.

(3) Epifan. *De ponderibus et mensuris*, c. 19.

(4) Los antiguos en general no hacen mencion mas que de Tetraplas y Hexaplas al hablar de estas obras de Orígenes; sin embargo Rufino y san Epifanio usan á veces del nombre de Octaplas para expresar la última. Es muy verisimil que las Hexaplas, aunque compuestas de ocho y hasta de nueve columnas, conservaron aquel nombre, porque no conteniendo las ediciones quinta, sexta y séptima griegas todos los libros del antiguo testamento, sino solo algunos, no se hacia cuenta con las tres columnas que ocupaban.

(5) Orig. t. XV *Commentar. in Math.*

por el mas correcto y fiel de su tiempo (1). Y para dar mas mérito á su obra aprovechó todas las demas versiones griegas con ánimo de corregir mejor el texto de los Setenta, del que conservó lo que estaba autorizado por los mejores ejemplares, y desechó todo lo que habia introducido la ignorancia ó atrevimiento de los copiantes (2). Sin embargo para que siempre pudiese conocerse el antiguo texto de los Setenta, marcó simplemente con obelos ó guiones lo que no se hallaba en el hebreo y lo que habia que quitar de aquel antiguo texto griego como inutil y superfluo. Luego señaló con asteriscos puestos á la margen lo que habia tomado de las otras versiones, y para notar estas adiciones ú omisiones tuvo cuidado de poner en el lugar donde concluian dos puntos gordos cuadrados : ó esta figura |⁻ (3). Estos signos eran á propósito para evitar toda confusion en las Hexaplas; pero como al mismo tiempo requerian en los copiantes un cuidado y atencion que no siempre tuvieron, dieron ocasion á que se introdujeran una multitud de yerros en las copias sacadas de esta obra (4).

Segun los testimonios de los antiguos acerca de esta coleccion de Orígenes se ha supuesto que estaba orde-

(1) Vease el P. Lequien, *Defensa del texto hebreo*, c. 1, p. 20, y c. 3, p. 69.

(2) Orígen., *Epist. ad Africanum*, n. 5.

(3) A mas de estos signos san Epifanio hace mencion de otros dos, el lemnisco ÷ y el hipolemnisco ⁻.⁻ . No sabemos muy bien para qué servian precisamente estos signos, cuya figura ademas varia algo en los antiguos. «Es mas probable, dice Dupin, que el hipolemnisco significaba una diferencia de sentido, en vez que el lemnisco no expresaba mas que una diferencia en los términos (*Disert. prelim.*, l. I, c. 5, §. 6).»

(4) Hieron., *Epist. ad Sunniam et Fretelam*.

nada conforme se representa en la siguiente tabla:

TETRAPLAS.

1.ª COL.ª	2.ª COL.ª	3.ª COL.ª	4.ª COL.ª
Version de Aquila.	Version de Simmaco.	Version de los Setenta.	Version de Teodocion.

HEXAPLAS.

1.ª COL.ª	2.ª COL.ª	3.ª COL.ª	4.ª COL.ª	5.ª COL.ª	6.ª COL.ª	7.ª COL.ª	8.ª COL.ª	9.ª COL.ª
Texto hebreo escrito en caracteres hebreos.	Texto hebreo escrito en caracteres griegos.	Version de Aquila.	Version de Simmaco.	Version de los Setenta.	Version de Teodocion.	5.ª version.	6.ª version.	7.ª version.

Esta voluminosa y excelente coleccion que se componia de cincuenta volúmenes y costó veinte y siete años de trabajo á Orígenes, fue llevada en el año 303 á la biblioteca de san Pánfilo, presbítero y martir, en Cesarea. Allí la manejó san Gerónimo para corregir sus manuscritos. De tan importante obra no nos quedan mas que algunos fragmentos publicados por el P. Montfaucon en 1713 bajo el título de *Hexaplorum Origenis quæ supersunt* &c.

§. IX. *De la version samaritana.*

La version en lengua samaritana no contiene mas que los cinco libros de Moisés y no debe confundirse con el Pentateuco samaritano, el cual como ya hemos dicho no es sino el texto hebreo, pero escrito en caracteres samaritanos. Esta version parece ser muy an-

tigua, aunque no se saben ni la fecha precisa de su origen, ni el nombre de su autor. Traslada en general literalmente el texto del Pentateuco samaritano por el cual se hizo, y en los lugares en que se aparta de él, sus lecciones diferentes concuerdan siempre ó con los otros manuscritos de aquel texto, ó con la version arábiga de Abou-Said, ó con el texto hebreo, como ha observado justamente Winer (1).

La version samaritana se ha impreso en las poliglotas de Paris y Londres, y Castell ha dado sus variantes en el tomo 6.º de esta última.

§. X. *De las paráfrasis caldeas.*

Se ha dado á las versiones caldeas el nombre de paráfrasi ó *targum* y en plural *targumim*, porque en efecto son unas paráfrasis y explicaciones del texto mas bien que traducciones literales (2).

Varios críticos modernos, especialmente en Alemania, habiendo examinado estas paráfrasis solo bajo el concepto filosófico, han formado un juicio poco favorable de la antigüedad y autoridad de ellas. Sin embargo si no se pierde de vista que nunca se ha traducido la Escritura en un pueblo sino cuando este no entendia ó comprendia dificilmente la lengua del texto, será forzoso admitir que las paráfrasis caldeas debieron tener origen hácia la época en que los judios abandonaron la lengua hebrea para usar el caldeo, es decir,

(1) G. B. Winer, *De versionis Pentateuchi samaritanæ indole dissertatio critico-exegetica*, Lipsiæ, 1817. Las observaciones de Ricardo Simon acerca de esta version nos han parecido muy exactas, así como lo que dice Walton respecto de su antigüedad.

(2) Unicamente el uso ha limitado la palabra *targum* á la significacion de paráfrasi, porque ella por sí significa *interpretacion* en general, sea literal ó no. Mas en el primer caso es sinónima de *traduccion*, *version*, y solo en el segundo significa *paráfrasi*.

hácia el tiempo de los primeros Macabeos. Originariamente no eran mas que unas glosas ó explicaciones del texto hebreo destinadas á los ejercicios de la religion y que probablemente habian escrito para su uso algunos particulares, y no se redujeron hasta mas adelante á un cuerpo de paráfrasis (1). En el dia se cuentan diez paráfrasis caldeas, que abrazan todos los libros protocanónicos del antiguo testamento, excepto Daniel, Esdras y Nehemías: su estilo es mas ó menos puro segun la época mas ó menos antigua en que fue compuesta cada una.

1. La paráfrasi mas estimada entre los judios y cristianos es la que se atribuye al rabino Onkelos: no contiene mas que el Pentateuco trasladado en general tan literalmente, que puede mirarse como una version propiamente dicha. El caldeo en que está escrita se parece mucho al de Daniel y Esdras; caracter cierto de antigüedad que no permite darle un orígen tan reciente como quieren algunos críticos (2). Otra prueba de su remota antigüedad es el estar exenta de toda fábula talmúdica y trasladar en algunos lugares el texto hebreo de un modo favorable al cristianismo, aplicando al Mesias ciertas profecías que estan muy distantes de aplicarle los judios de los tiempos modernos. Segun el Talmud de Babilonia Onkelos vivia en tiempo de Jesucristo; pero muchos autores sientan que no floreció hasta el siglo II (3).

(1) Vease Fabricy, *De los títulos primitivos de la revelacion*, t. 1, p. 115: T. H. Horne's, *Introduction to the critical study and knowledge ot the holy scriptures*, vol. 2, p. 164 y 165, London, 1822.

(2) El P. Morin entre otros pretende que no es anterior al cuarto ni al sexto siglo de la era cristiana (*Exercitationes biblicæ*, l. II, exerc. 8, c. 2, p. 321 y siguientes, c. 3, p. 333).

(3) Horne pone á Bauer entre estos autores: pero este crítico dice expresamente que el tiempo en que vivió Onkelos y compuso su version, es un punto tan in-

2. Otra paráfrasi caldea que contiene los libros de Josué, los Jueces, Samuel, los Reyes, Isaías, Jeremías, Ezequiel y los doce profetas menores, se atribuye á Jonatan, hijo de Uziel, á quien el Talmud de Babilonia hace tambien contemporaneo de Jesucristo. *Melius*, dice Bauer, *qui Jonathanem paulo antè Christum natum vixisse, et ex antiquioribus Targumim ab illis prophetis (Aggæo, Zachariâ et Malachiâ) compositis et per oralem traditionem ad sua tempora servatis suum concinâsse statuunt* (1). Aunque esta version tiene un estilo bastante castigado, con todo no está escrita en un caldeo tan puro como el de Onkelos: ademas contiene voces exóticas y cierto número de fábulas añadidas al texto, y asi como la de Onkelos aplica al Mesias varios oráculos proféticos, de que hacen otra aplicacion los judios mas modernos. En los libros de Josué, los Jueces, Samuel y los Reyes es mucho mas literal que en los otros, donde es muy libre y á veces se aparta considerablemente del texto; lo cual ha hecho creer á muchos críticos que era obra de varios intérpretes del siglo III ó IV. A nuestro juicio las voces exóticas fueron probablemente introducidas en tiempos posteriores por via de explicacion; y por otro lado siendo mucho mas obscuras las profecías de Isaías, Jeremías &c. por su mismo objeto que los libros de Josué, los Jueces &c., no hubiera podido comprenderlas el pueblo si el intérprete se hubiese limitado á traducirlas á la letra, como pudo hacerlo impunemente en cuanto á la parte histórica. Tocante á las fábulas esparcidas acá y acullá en esta paráfrasi son simples intercalaciones que se descubren por sí mismas. Asi en

cierto como el saber quién era el mismo Onkelos (*Critica sacra*, tract. 3, §. 65, pag. 294). Merece consultarse la Disertacion de Winer sobre la parafrasi caldea de Onkelos.

(1) Bauer, *Critica sacra*, tractat. 3, §. 70, p. 299. Item Gesenius, *Der prophet. Jesaia*, *Einleit*, cap. 2, §. 2.

buena crítica ninguna de estas razones puede destruir la autenticidad y remota antigüedad de esta paráfrasi tan bien probada por otra parte.

3. La tercera paráfrasi caldea que contiene solo el Pentateuco, es la llamada *Targum del pseudo-Jonathan*, porque se ha atribuido falsamente á Jonatan. Esta paráfrasi escrita en un estilo bárbaro no tiene nada de comun con la precedente. Las muchas fábulas rabínicas de que está atestada, el sin número de voces exóticas, los diversos comentarios, la gran ignorancia de la lengua hebrea, la mencion que se hace de Constantinopla, de los turcos &c., prueban que no puede ser en casi todas sus partes mas que del siglo VIII ó á lo sumo del VII.

4. El *Targum* del Pentateuco llamado de Jerusalem porque está escrito en el dialecto hierosolimitano, y que solamente ofrece algunos escolios sobre ciertos pasajes, una multitud de fábulas, palabras griegas, latinas y persianas, es todavia mucho mas reciente y no se le da casi ninguna autoridad.

5. Existen ademas paráfrasis caldeas de Job, de los Salmos y de los Proverbios que los judios atribuian á Josefo el ciego, el cual dicen vivia en el siglo III; pero fuera de que el estilo mas ó menos bárbaro de estas paráfrasis asi como el conjunto de toda la obra indican una época mucho menos antigua, es indisputable que la compusieron varios autores diferentes. Dathe ha probado que la paráfrasi de los Proverbios se hizo por la version siriaca Peschito (1).

6. Despues vienen tres paráfrasis del libro de Ester y otra de las partes deuterocanónicas de este libro, el *Targum* de los cinco Meguilloth, es decir, de los libros de Ruth, Ester, el Cantar de los cantares, los Trenos ó Lamentaciones y el Eclesiastés, y por último la paráfrasi del Paralipomenon. Todas estas paráfrasis que están atestadas de adiciones al texto y de fábulas

(1) Dathius, *Opuscula ad criticam et interpretationem veteris testamenti spectantia*, pag. 106 á 129.

pueriles, son muy modernas, y con razon no se hace ningun caso de ellas en la crítica. Estas diferentes paráfrasis y sobre todo la de Onkelos se han publicado muchas veces en todo ó en parte. Tendremos ocasion de hablar de las ediciones y traducciones que se han dado de ellas al tratar de las Biblias poliglotas en la seccion tercera.

§. XI. *De las versiones siriacas.*

«No hay duda, dice juiciosamente Dupin, que desde los primeros siglos de la iglesia los cristianos de la Siria hicieron traducir la Biblia en su lengua, porqué no sabiendo el griego y celebrando su oficio en siriaco era necesario que tuviesen versiones de la Biblia para poder leerlas en sus iglesias é incluirlas en sus oficios (1).»

1. De las versiones siriacas conocidas la mas importante es sin contradiccion la version *Peschito*, como la llaman comunmente los maronitas, es decir, simple (2): se hizo del hebreo; pero no se sabe por quién

(1) Dupin, *Disert. prelim. sobre la Biblia*, l. I, cap. 8, §. 2. Vease tambien Renaudot, *Perpetuidad de la fé de la iglesia católica sobre los sacramentos*, tom. 5, l. VII, cap. 7, pag. 537 y 538, Lelong., *Bibliot. sacr.*, tom. 1, cap. 2, secc. 3, pag. 93 y 96.

(2) Es dificil, dice Michaelis, indicar la razon por qué se llama *simple*: á lo menos es cierto que este nombre no consiste en que la version es literal, como han supuesto muchos porque la voz siriaca se traduce por *simplex*, pues lo es menos que cualquier otra version siriaca, y la de Filoxenes merecia mucho mejor este epíteto. Yo traduciria mas bien *pura*, *no corrompida*, *esmerada*, y supongo que los sirios le dieron este título para expresar su confianza en la fidelidad de ella. En san Mateo, cap. VI, v. 22, y en san Lucas, cap. XI, v. 34 se pone por ἁπλοῦς, donde *simple* significa *honesto*: en la epíst. á los rom., XVI, 18 se usa por ἄκακος, y en la epíst. á los hebr., I, 8 por εὐθὺς. Otros dicen que *Peschito* debe tomarse en la misma significacion que el

ni precisamente en qué época, porque si algunos sabios de la Siria la hacen subir unos hasta el siglo de Salomon, otros á la destruccion del reino de Israel y otros al tiempo del apostol san Tadeo, es sin pruebas suficientes. Walton, Carpzovio, Leusden y Kennicott sientan que se hizo en el primer siglo: Bauer y otros varios críticos alemanes opinan que en el segundo ó tercero; y Jahn se inclina mas al segundo. Lo constante es que san Efren que vivia en el siglo IV, habla de esta version como de una obra generalmente conocida en la iglesia primitiva. Aunque hecha del hebreo y con bastante exactitud en general (1) tiene cierta afinidad con la de los Setenta; lo cual prueba que fue reformada por esta última ó bien acomodada á las versiones siriacas hechas por el texto de los Setenta. Obsérvase ademas que no es uniforme en todas sus partes: asi el modo de traducir es otro en el Pentateuco que en el Paralipomenon y en el Eclesiastés, y en el Cantar de los cantares como tambien en el primer capítulo del Génesis se encuentran ciertas cosas que pertenecen á la lengua caldea; circunstancias que autorizan para pensar que salió de la mano de diferentes traductores (2).

La edicion fundamental de esta version se halla en la poliglota de Paris y se ha copiado en la de Londres; pero corregida por cuatro nuevos manuscritos.

El nuevo testamento, que indisputablemente fue traducido del texto griego, debe subir á fines del siglo II ó principios del III. Widmanstad dió la primera edicion

verbo *peschat*, extender, propagar, y que en consecuencia esta voz significa propagada, recibida en todas partes. Sabese que en efecto todos los sirios habian recibido esta version, la cual hacia autoridad entre todas las sectas indistintamente.

(1) J. S. Assemani, *Biblioteca oriental*, tom. 2, pag. 282.

(2) Jacob. Christoph. Iselius, *Specimen observationum ad oriental. philologiam et criticam pertinentium*, cap. 3. Le Long, *loco citato*, cap. 2, pag. 102.

de él en Viena el año 1555. Las epístolas segunda y tercera de san Juan, la segunda de san Pedro, la de san Judas y el Apocalipsis faltaban en esta edicion; pero se han añadido segun otra mas moderna en las poliglotas de Paris y Londres, que contienen igualmente el antiguo testamento de la version *Peschito*. Pueden considerarse como las mejores ediciones del nuevo testamento las de Egidio Gutbirio, Hamburgo 1664, y de Juan Leusden y Carlos Schaaf, Leyden 1777.

2. Abulfarage habla de otra version siriaca hecha por los Setenta, y que segun él estaba recibida entre los sirios occidentales: *Syri occidentaliores*, dice el escritor árabe, *duas habent versiones, simplicem istam, quæ è linguâ hebræâ in syriacam translata est post adventum Domini* (*nostri Jesu*) *Christi tempore Addei* (*Thadæi*) *apostoli, vel juxta alios ante eum, tempore Salomonis, filii David, et Hirami, regis Tyri, et alteram quæ septuaginta interpretibus oriunda è linguâ græcâ in syriacam traducta est longo post Salvatoris incarnationem intervallo* (1). Silvestre de Sacy que ha exami-

(1) Gregorius Bar hebræus, sive Abulpharagius, *Historia compendiosa dynastiarum* etc. *arabicè edita et latinè versa ab Eduardo Pocockio*, *dynast*. VI, pag. 100. Segun una leccion evidentemente viciada del texto de Abulfarage tradujo Pocockio: *Et alteram figuratam*; de donde vino la denominacion de version siriaca *figurada* por contraposicion á la *simple*. Assemani ha dicho muy bien que los sirios tomaban la voz עורתא, cuya significacion ordinaria es *figura, imagen*, en la de *texto* cuando se trataba de la Escritura (*Biblioteca oriental*, III, 1[illegible]); pero con esta explicacion, por muy fundada que sea, no puede sacarse un sentido razonable del pasaje de que tratamos: al contrario admitiendo la leccion صاحب صور السبعيني que se halla en dos manuscritos de Paris, ó صاحب صور والسبعيني que se lee en tres, todo el pasaje queda claro y satisface plenamente, porque entonces صاحب صور se refieren evidentemente á la palabra حيرام, *Hiram*, que está delante, y significan *soberano ó señor de Tyro*. Vease Eichhorns,

nado esta version, cree que es del siglo III ó IV (1). Citanse otras varias versiones siriacas, que sin embargo pudieran muy bien no ser mas que diferentes ediciones de esta. Se distinguen en especial 1.º la *hexaplaria*, llamada asi porque se hizo por el griego de los Setenta segun se hallaba en las Hexaplas de Orígenes: pasa por su autor Pablo, obispo de Tela, que la compondria hácia el año 615 (2): 2.º la *filoxénica* ó sea la que Filoxenes, que fue obispo de Hierápolis desde el año 488 hasta el 515, mandó hacer á su corepíscopo Policarpo (3). Esta version fue revisada por Tomás de Heraclea conforme á antiguos manuscritos conservados en el monasterio de san Antonio de Alejandría. Los cuatro evangelios se imprimieron en Oxford en 1778.

§. XII. *De las versiones arábigas.*

En general estas versiones no tienen grande importancia en la crítica, ya porque son poco antiguas, ya porque las mas se han hecho no por los textos originales, sino por otras versiones con bastante negligencia, ya en fin porque la traduccion es á las veces demasiado libre y los copiantes fueron poco exactos al escribir los ejemplares. Ve aquí las principales.

1. La version ó paráfrasi arábiga del Pentateuco y de Isaías por el rabino Saadias Gaon, del Fayoum en Egipto, se hizo por el texto hebreo al principio del siglo X. El estilo de esta version no es muy puro. Segun Abulfarage, Saadias tradujo ademas los salmos y el li-

Allg. Bibliot., VIII, 588. Notese ademas que Abraham Equelense citando este mismo pasaje de Abulfarage (*Not. ad catalogum Hebed-Jesu*, pag. 78) refiere la expresion صاحب صور á *Hiram* y la traduce por *dominum Tyri*.

(1) Eichhorn, *loco citato*, pag. 571, 608.

(2) Eichhorns, *Repert. für Bibl. und morgenl. Litter.*, VII, 225 — 250, VIII, 85.

(3) Assemani, *loco citato*, II, 83.

bro de Job. El Pentateuco é Isaías se han publicado: Job existe en la biblioteca bodleyana, donde se halla tambien una traduccion arábiga de los salmos, de la que creen ser Saadias autor Eduardo Pocockio y Paulo, y segun Silvestre de Sacy con mucha verisimilitud.

2. Herpenio publicó el año 1662 en Leyden otra version arábiga del Pentateuco hecha por el hebreo, que se atribuye á un judio africano del siglo XIII. Esta version es mucho mas literal que la anterior. Ricardo Simon dice que su estilo es mas duro y bárbaro, y que el intérprete traduce palabra por palabra el texto hebreo.

3. La version de Josué que se halla en las poliglotas de Paris y Londres, se hizo indudablemente por el texto hebreo, como dice Bauer: basta para convencerse de ello confrontarla con el mismo texto; pero no se sabe ni en qúé época, ni quién la hizo. Hay otras varias versiones arábigas igualmente hechas del hebreo; pero que no se han publicado (1).

4. Entre las versiones arábigas hechas por la siriaca *Peschito* se citan la de Job, que se halla en las poliglotas de le Jay y Walton, y algunas otras que se han quedado en manuscrito.

5. Es opinion generalmente recibida entre los críticos que la version arábiga de todos los libros contenidos en las poliglotas de Paris y Londres, excepto el Pentateuco, Josué y Job, se hizo del griego de los Setenta corregido ya por Hesiquio, ya por Luciano &c.; pero Rœdiger habiendo examinado profundamente la parte de esta version que abraza los libros históricos,

(1) Entre estas versiones arábigas no publicadas se distingue una que no contiene mas que el Pentateuco: la trasladó del texto samaritano Abou-Said, que murió en 1257. Silvestre de Sacy publicó en Paris el año de 1809 un sabio tratado acerca de ella bajo el título de *Memoria sobre la version arábiga de los libros de Moisés para uso de los samaritanos.*

excepto Josué, el Paralipomenon y Ester, se ha convencido de que esta opinion no era enteramente verdadera. Ve aquí lo que siente este crítico sobre el particular: 1.º la version arábiga no tiene su orígen en el griego de los Setenta: 2.º las partes que se han compuesto por la version siriaca, son los libros de los Jueces, Ruth y Samuel, los once primeros capítulos del I de los Reyes y en el II desde el v. 17 del c. XII hasta el c. XXV inclusive y por último Nehemías desde el v. 28 del c. IX hasta el c. XIII inclusive: 3.º las porciones hechas por el texto hebreo son los c. XII y siguientes hasta el XXI inclusive del libro I de los Reyes y del II los once primeros capítulos con la última parte del XII: 4.º la primera parte de Nehemías, es decir, desde el principio del libro hasta el v. 27 del c. IX, aunque hecha primeramente del texto original por un judio, fue añadida mas adelante por un cristiano que siguió la version siriaca (1).

En 1671 y 1752 se imprimió en Roma una version arábiga hecha por la Vulgata.

Del nuevo testamento se han hecho muchas ediciones, las unas trasladadas del griego, otras de la version

(1) Emilio Rœdiger, *De origine et indole arabicæ librorum historicorum interpretationis libri duo*, Halis Saxonum 1829. A mas de las cuestiones de que acabamos de dar una sucinta idea, el autor trata del caracter de esta version, del estado en que ha llegado hasta nosotros, y de los autores de las diversas partes que la componen. Sacy, juez tan competente en la materia, ha juzgado asi de esta obra: «Algunas aserciones de nuestro autor no pueden considerarse sino como conjeturas, y él las da por tales; pero son las menos importantes. Es sensible que no tuviese á la vista el manuscrito por el cual hizo Gabriel Sionita imprimir la version arábiga en la poliglota de Le Jay, y hubiera podido hablar con mas exactitud de este manuscrito..... Diremos pues sin restriccion que esta obra de Rœdiger puede considerarse como un modelo de método y exactitud en este género de crítica (*Diario de los sabios*, octubre de 1831, p. 596).»

siriaca, otras de la cofta y otras en fin de la Vulgata. La principal es la de los cuatro evangelios publicada en Roma el año 1590 con la Vulgata entrerenglonada, y parece hecha del griego. Se insertó con algunas correcciones en la poliglota de Paris y luego con otras muchas nuevas en la de Londres.

§. XIII. *De la version etiópica.*

La version etiópica del antiguo testamento que conocemos parece ser la misma que la que menciona san Juan Crisóstomo (1), y venir del siglo IV; en cuya época fue Frumencio, ordenado obispo por san Atanasio, á predicar la religion cristiana en la Abisinia: se hizo por la de los Setenta. No hay impresos mas que los cuatro primeros capítulos del Génesis publicados en Leyden el año 1660, en Francfort el de 1696 con una traduccion latina y varias veces despues, el libro de Ruth dado á luz en Leyden en 1660, los salmos que se han impreso bastantes veces y particularmente en la poliglota de Londres, el Cantar de los cantares, Joel, Jonás, Sofonías y Malaquías, dados á la estampa separadamente y en diferentes lugares. El museo británico de Londres posee una version íntegra de la Biblia en un manuscrito traido del Oriente por Bruce.

En cuanto al nuevo testamento trasladado igualmente del griego el traductor de los evangelios parece seguir unas veces las lecciones de Orígenes, otras las de Luciano y Hesiquio y otras las del antiguo texto. Se imprimió en Roma en 1548, y esta edicion se copió en la poliglota de Walton.

§. XIV. *De las versiones persianas.*

Hay tres versiones persianas: la una que no contiene mas que el Pentateuco, no sube mas allá del si-

(1) Chrysost. *Hom. secunda in Joannem.*

glo IX, y se hizo del hebreo: se halla en la poliglota de Londres: la otra que contiene los cuatro evangelios, se hizo por la version siriaca y se imprimió en la misma poliglota segun un manuscrito de Eduardo Pococke que tiene la fecha de 1314: la tercera que contiene igualmente los cuatro evangelios, pasa por la mas moderna, Abraham Wheloc, catedrático de árabe en Cambridge. empezó á imprimirla en 1652; pero habiendole sorprendido la muerte en 1654, Pierson continuó y acabó la impresion en 1657. Esta edicion se hizo segun tres manuscritos, uno de ellos el de Pococke. Los editores anunciaron esta version como trasladada del griego; pero Renaudot afirma que se hizo por la version siriaca.

§. XV. *De las versiones egipciacas ó coftas.*

Hay varias versiones coftas asi del antiguo como del nuevo testamento. El antiguo testamento parece haber sido traducido del griego de los Setenta en idioma cofto en el siglo II ó III. Wilkins imprimió en Londres el Pentateuco en 1731: la propaganda de Roma publicó el Salterio en 1744 y 1749; y el c. IX de Daniel se imprimió en 1786 en esta ciudad en dialecto menfítico y saídico (1) por la diligencia de Munster.

En el año 1816 Engelbreth publicó en Copenhague algunos fragmentos del antiguo y nuevo testamento en baschmúrico.

Tenemos tres versiones del nuevo testamento. La una en dialecto menfítico fue impresa en Oxford por Wilkins en 1716: parece ser del siglo III en vista de que era generalmente usada en el IV. La otra en saidico parece subir á la misma época. Varios sabios han

(1) La lengua cofta se dividia en tres dialectos, el *saídico* llamado asi de Said, nombre del Egipto alto, el *menfítico ó cofto* propiamente dicho en el bajo y el *baschmúrico* al este del Deta, como lo ha demostrado el señor Quatremere en sus *Investigaciones acerca de la lengua y literatura del Egipto.*

publicado algunos fragmentos de los évangelios, y Woide en particular emprendió dar un nuevo testamento en saídico; pero habiendole sorprendido la muerte; fue continuada su obra é impresa en Oxford el año 1799. La tercera versiones en dialecto baschmúrico (1).

§. XVI. *De la version armenia.*

Mesrob á quien se atribuye la invencion de las letras armenias, hizo esta version por los Setenta en el siglo V: luego se rehizo por la siriaca *Peschito*; y por último la corrigió Uscan por la Vulgata latina. Este obispo fue enviado de Armenia á Amsterdam para cuidar de la impresion de ella. El antiguo testamento salió á luz en 1666 y el nuevo en 1668. El doctor armenio Zohrab, sorprendido de la inexactidud de esta edicion,

(1) Acerca de la version cofta se puede consultar á Quatremere, Michaelis y Hug. El doctor Dujardin, enviado á Egipto por el conde de Salvandy ministro de la instruccion pública en Francia, para reunir manuscritos coftos ha escrito desde el Cairo participando los resultados que habia conseguido en menos de un mes de mansion en esta ciudad. Ya habia recogido de diferentes particulares treinta manuscritos que faltan en la biblioteca real de Paris: algunos estan en dialecto menfítico y los otros en el saídico. Entre estos manuscritos se hallan el profeta Isaías, Jeremías, inclusas las Lamentaciones, Baruch y la carta á los judios llevados cautivos á Babilonia, el libro de Job, los catorce primeros capítulos de los Proverbios y unos fragmentos de los libros de los Reyes, de la Sabiduría de Salomon, del Eclesiastés etc. en dialecto menfítico. Los manuscritos en saídico son los dos primeros libros de los Reyes, parte de los salmos de Jeremías, de los evangelios de san Marcos y de san Lucas, la epístola á los gálatas, los Hechos de san Andrés, de san Jorge y de san Ptelemio, la vida de santa Hilaria, hija del emperador Zenon, el panegírico de los cuarenta mártires y algunos fragmentos de san Atanasio, san Juan Crisóstomo, san Basilio etc.

publicó el año 1789 en Venecia el nuevo testamento acompañado de algunas notas. Esta edicion se repitió en 1816 sin ninguna variacion. Pero en 1805 Zohrab dió á luz en el monasterio de san Lázaro de Venecia la gran edicion crítica que le habian encargado. Para esta obra colacionó sesenta y nueve manuscritos, como lo dice él mismo en su prólogo: tomó por fundamento de su edicion el que le pareció mas antiguo y correcto, corrigiendo los errores de él por medio de los otros; y añadió á la margen todas las variantes, los diferentes manuscritos que las autorizan, y en fin algunas explicaciones críticas siempre que las juzgó necesarias.

§. XVII. *De la version gótica.*

Sócrates, Sozomeno y Filostorgo (1) dicen que Ulfilas, obispo de los godos en el siglo IV, dió á este pueblo los caracteres góticos é hizo una traduccion de toda la Biblia excepto los libros de los Reyes. A nosotros no ha llegado mas que una parte de esta version. En 1648 unos soldados suecos cogieron en Praga un manuscrito que tenia todas las letras de plata (á excepcion de las iniciales que eran de oro); por lo cual se le dió el nombre de *Codex argenteus*. Este manuscrito contiene los cuatro evangelios; mas con algunos blancos. Se han hecho varias ediciones de ellos; pero todas por este solo manuscrito: la última y mas estimada es la de Juan Cristiano Zahn, publicada en Weissenfelds año 1805 en 4.º Francisco Antonio Knittel halló en la biblioteca de Wolfenbuttel algunos fragmentos de la epístola á los romanos en un manuscrito palimpsesto y los publicó en Brunswick en 1762. Estos fragmentos se copiaron con una traduccion latina en el apéndice al tomo 2.º del Diccionario sajon gótico latino de Eduardo Lye, y

(1) Soc., *Hist. eccles.* l. IV, c. 27, ó segun algunas ediciones 33: Sozom., *Hist. eccles.* l. VI, c. 37: Philostorg., *Hist. eccles.* l. 2, c. 5.

tambien se reimprimieron con algunas notas y dos disertaciones filológicas sobre el idioma mesogótico en Upsal año 1763. Ultimamente el eminentísimo cardenal Mai descubrió en 1817 en la biblioteca ambrosiana dos manuscritos palimpsestos que contienen casi todas las epístolas de san Pablo, sin contar los fragmentos de san Mateo que llenan una laguna del *Codex argenteus.* Auxiliado del sabio Carlos Octavio Castiglione publicó una muestra de estos manuscritos en Milan año 1819; pero habiendo sido destinado á la biblioteca del Vaticano dejó á su digno colaborador el cuidado de completar la edicion. Este publicó su primera obra con el título de: *Ulphilæ gothica versio epistolæ divi Pauli ad corinthios secundæ, quam ex ambrosiana bibliotheca palimpsestis depromptam cum interpretatione, adnotationibus, glossario edidit* C. O. Castillionæus Mediolani, 1829. En 1839 se publicó tambien en la misma ciudad la segunda obra titulada: *Gothicæ versionis epistolarum divi Pauli ad thesalonicenses secundæ ad Timotheum, ad Titum, ad Philemonem quæ supersunt, ex ambrosianæ bibliothecæ palimpsestis deprompta cum adnotationibus edidit* C. O. Castillionæus. La version gótica se hizo por un texto griego; sin embargo segun Hug fue intercalada conforme á los manuscritos de la antigua version latina que se ponia al frente; pero Castiglione ha criticado como erroneas varias aserciones de Hug tocante á la traduccion gótica. Sea de esto lo que quiera, la antigüedad y fidelidad de esta version le han dado un lugar muy distinguido en la crítica.

§. XVIII. *De la version esclavona.*

Cirilo y su hermano Metodio, naturales de Tesalonica y apóstoles esclavones, hicieron esta version á mediados del siglo IX. El Pentateuco se publicó en Praga el año 1519 y la Biblia entera el de 1570 en la misma ciudad. La edicion fundamental es la de Ostrog, dada en 1581. Otra se hizo en Moscow en 1783. El nuevo

testamento se ha publicado muchas veces en todo ó en parte en Moscow, Kiw y otros lugares. Esta version se hizo por el griego de los Setenta; pero se intercaló con algunas lecciones de la Vulgata latina segun Hug; lo cual habia negado Dobrowsky profundamente versado en la literatura esclavona (1). Esta version, aunque poco antigua, no deja de ser algo util para la crítica.

ARTICULO II.

De las versiones modernas en lenguas vulgares.

No es nuestro ánimo hablar de todas las versiones modernas y especialmente de todas las que se han compuesto en el idioma de los diferentes pueblos del globo: nos reduciremos á dar á conocer algunas de las que se han escrito en lenguas occidentales, y con ocasion de las traducciones en lengua vulgar examinaremos la cuestion importante y con tanto calor controvertida; á saber, si es lícito á todos indistintamente leer la sagrada escritura en esas traducciones.

§. I: *De las versiones latinas.*

1. Sanctes Pagnino, religioso dominico y bibliotecario del Vaticano, fue el primero que publicó una nueva traduccion latina del antiguo y del nuevo testamento hecha por los textos hebreo y griego. Despues de veinticinco años de trabajo la imprimió en Leon en 1527 con

(1) Acerca de esta cuestion vease á Hug. *loc. citat.*, §. 141 y 142; y ademas puede consultarse ya sobre todas las versiones de que hablamos en este artículo y el siguiente, ya sobre otras varias en lenguas orientales y occidentales, á Korthos *De variis Bibliorum editionibus*, Morin, *Exercitationes biblicæ*, Lelong, *Bibliotheca sacra*, Calmet, *Diccionario de la Biblia* y *Biblioteca sagrada* y otros autores.

dos breves de los sumos pontífices Adriano IV y Clemente VII que autorizaban la impresion de ella. Es estimada la fidelidad de esta version.

2. Arias Montano, sacerdote español y doctor en teología, dió en 1572 en Amberes una edicion corregida de la version de Pagnino, que se halla tambien en las poliglotas de Paris y Londres.

3. En 1753 el P. Houbigant, sacerdote del oratorio, publicó en Paris una Biblia hebrea con una version latina y notas, tratando de reformar el texto hebreo conforme á las reglas de la mas sana crítica, asi como la traduccion latina de este texto. En cuanto á los libros que no estan en el canon de los hebreos, los tradujo en latin por el griego. Los críticos han pretendido con razon que no se iba bastante á la mano en las correcciones, especialmente con respecto al texto hebreo, y que no respetaba mucho las versiones antiguas; sin embargo el papa Benedicto XIV le envió un breve honorífico y una medalla, y el clero de Francia le concedió una pension.

4. Desde 1768 á 1773 dió el P. Weitenauer, jesuita, una traduccion del antiguo y del nuevo testamento hecha por los textos originales en un latin bastante puro.

5. Juan Augusto Dathe, profesor de hebreo en Leipsick, publicó una traduccion del hebreo acompañada de notas filológicas y críticas. El autor no se limita á seguir las palabras del texto, sino que procura mas bien trasladar el pensamiento de los escritores sagrados; sin embargo pudiera haberse acercado mas á la letra en muchos pasajes sin perjudicar á la claridad de la version. Hay varias ediciones de ella; pero nosotros no conocemos mas que la segunda publicada en Halle año de 1791.

§. II. *De las versiones italianas.*

1. La version italiana mas antigua de la Biblia es

la del dominico Santiago Voragine, que la habia hecho por la Vulgata; mas se dice que esta version no existe ya, y aun creen algunos que no ha existido nunca.

2. Hay otra version italiana antiquísima, cuya existencia no es dudosa, la de Nicolás Malermi ó Malerbi, monje camaldulense, que la hizo por la Vulgata: se imprimió en Venecia en 1471 bajo el título de *Biblia volgare istoriata.*

3. Antonio Brucciolí publicó en 1530 otra version italiana que fue puesta en el índice: se habia hecho por el texto hebreo ó la version latina de Pagnino y por el texto griego. La mejor edicion es la de Venecia, tres tomos en folio y en 4.º con comentarios.

4. En 1560 se publicó una nueva edicion de la version de Brucciolí revista por Tudeschi.

5. El ilustrisimo arzobispo de Florencia Antonio Martini dió una traduccion italiana muy estimada, que le valió un breve sobremanera honorífico de Pio VI, fecha 17 de marzo de 1778.

§. III. *De las versiones españolas* (1).

1. En el año 1260 por mandado del rey D. Alonso X se hizo en España una version de los libros sagrados en lengua castellana, de la cual se conserva un ejemplar en la real biblioteca del Escorial: está en cinco volúmenes en folio y consta de cinco partes con este título: *Historia general donde se contiene la version española de toda la Biblia traducida literalmente de la latina de san Gerónimo.*

2. Asimismo se hizo otra version española á prin-

(1) Hemos sustituido á las pocas y breves noticias que traia el autor sobre las versiones españolas, las que se leen por via de nota en la pag. 83 y 84 del t. 2.º de la *Introduccion á la sagrada escritura ó aparato para entender con mayor facilidad y claridad la sagrada Biblia en lengua vulgar* por el P. Bernardo Lamy, edicion de Madrid año de 1825.



cipio del siglo XV por mandado del rey D. Alonso V de Aragon, de la que tambien se conserva en la biblioteca real de san Lorenzo un ejemplar en dos códices en vitela primorosamente escritos.

3. El rey D. Juan el II de Castilla, que reinó por este mismo tiempo, hizo tambien trabajar otra version de la Biblia. Se dice haber sido hecha por Moisés Arragel de orden de D. Luis Gonzalez de Guzman, vigésimoquinto maestre del orden de Calatrava; y se conserva como un precioso monumento en la biblioteca de los duques de Alba.

4. En el año de 1478 se imprimió en Valencia la version de la Biblia hecha en lengua valenciana (la misma que muchos escritores llaman catalana) por D. Bonifacio Ferrer, doctor en sagrada teología y en ambos derechos, prior general de la Cartuja y hermano del bienaventurado san Vicente Ferrer.

5. Tenemos asimismo la famosa version de la Biblia llamada ferrarense por haber sido impresa en Ferrara con este título: *Biblia en lengua española, traducida palabra por palabra de la verdad hebraica por muy excelentes letrados, vista y examinada por el oficio de la inquisicion*, en Ferrara, un tomo en folio en caracteres góticos, año de 1553. Se cree fuese hecha esta version por los judios residentes en Ferrara y para su uso.

6. Hay otra version de la Biblia impresa tambien en Ferrara el año de 1630, y por lo poco que se diferencia de la anterior se cree ser mas bien una reimpresion corregida de aquella con distinto prólogo. Todos saben el grande aprecio que ha merecido en Europa esta version.

7. Siguese la célebre version de la Biblia por Casiodoro de Reyna, impresa en Basilea año de 1569, un tomo en 4.º mayor.

8. Hay de Reyna otra version ó por mejor decir reimpresion, corregida y hecha por Ciprian Valera en Amsterdam, año de 1602: un volumen en folio.

9. Tambien tenemos el nuevo testamento traducido

al castellano por Francisco de Encinas, impreso en Amberes año de 1543 en 8.º, y otra version tambien del nuevo testamento por Juan Perez, en Venecia, año de 1556: un volumen en 8.º

Estas tres últimas traducciones castellanas y la ferrarense son muy excelentes en el concepto de los hombres doctos que las han examinado. Estan hechas por los originales, lo cual les da un doble mérito sobre todas las demas, y sus impresiones estan trabajadas con la mayor economia; pero hay la desgracia de que sus autores fueron calvinistas. Por lo demas dichas versiones estan tan bien desempeñadas, que hacen un grande honor á la nacion española, y la colocan por esta razon en un grado superior á todas las naciones cultas de la Europa; pues todos saben que dichas versiones forman una de las épocas mas gloriosas de la literatura española de aquellos siglos. En ellas, segun contestan todos los inteligentes, se halla claridad, propiedad, exactitud, majestad y un lenguaje el mas puro y elegante, conviniendo todos en que son, por decirlo asi, uno de los mejores textos de la lengua. Sus autores manifiestan haber penetrado á fondo las sagradas escrituras y haber poseido con perfeccion los idiomas griego y hebreo, cuyos idiotismos vierten en el nuestro con la mas feliz propiedad y claridad; escollo el mas dificil de superar que se presenta en la version de los libros sagrados.

10. No debe omitirse tampoco la célebre traduccion con notas castellanas que hizo del Pentateuco rabí José Franco, judio de Amsterdam, la cual imprimió en un tomo en 4.º en aquella ciudad año de 1695.

11. El P. Felipe Scio, de las escuelas pias, publicó en 1788 en Valencia una version de la Vulgata latina con notas, que es bien conocida y estimada en España. De ella se han hecho varias ediciones; pero siempre son mas buscadas las de los padres escolapios por la mayor seguridad de la correccion.

12. En 1823 D. Felix Torres Amat, en el dia obispo de Astorga, dió otra nueva version de la Vulga-

ta latina tambien con notas, aunque mas sucintas que las del P. Scio. De esta version se hizo segunda edicion por los años de 1834.

§. IV. *De las versiones alemanas.*

1. Las Biblias alemanas mas antiguas no llevan fecha, y solamente se halla algunas veces manuscrito el año de la impresion. La mas antigua cuya fecha se conoce de un modo cierto, se imprimió en Nuremberga y Augsburgo en 1477. Hicieronse otras varias ediciones de ella en dichas dos ciudades y todas por la Vulgata.

2. Martin Lutero es el primero que hizo una version de la Escritura en aleman por los textos originales; y como no estaba satisfecho de su primera traduccion, la corrigió. Se han hecho muchas ediciones de ella. Llevados los protestantes del espíritu de partido han considerado la version de Lutero como un modelo; mas nosotros sin negar que tenga cierto mérito no tememos afirmar que dista muchisimo de ser una obra acabada. Desde que han progresado tanto los estudios de crítica bíblica, ha variado mucho la opinion acerca de esa version tan ponderada; ¿y quién no sabe en el dia que Lutero carecia de los conocimientos necesarios á un buen traductor de la Escritura? Como quiera por su version se hicieron la mayor parte de las de los pueblos del Norte, lo cual se explica muy facilmente considerando que casi todos ellos abrazaron la doctrina del heresiarca.

3. Desde el concilio de Trento acá han salido á luz muchas versiones alemanas, siendo de notar entre otras las de Costier, 1748, de Weitenauer, 1781 á 1783, de Braun, 1788, de Fischer, 1784, y de Brentano, 1797 &c. La obra de este último enriquecida de comentarios fue continuada primero por T. A. Dereser y luego por J. M. A. Scholz. Bonifacio Martin Schnappinger ha publicado una traduccion del nuevo testamento con comentarios: el prólogo de la primera edicion es de 1797, el de la segunda de 1807 y el la tercera de 1816; pe-

ro la fecha de la obra es de 1817 á 1818. Este nuevo testamento contiene cuatro volúmenes en 8.º

4. Hay otras dos versiones alemanas de que creemos deber decir una palabra: la una es la de Juan David Michaelis, que se distingue por la elegancia del estilo, y á pesar de cierta escrupulosidad literal es muy clara y hace comprender á menudo al lector las variedades mas delicadas de la lengua del texto sagrado: va acompañada de muchas notas que aumentan su mérito. La otra version es de Guillermo Martin Wette que da pruebas de grandes conocimientos en el idioma sagrado: esta traduccion es muy literal. Parece que el autor quiso trasladar cada palabra hebrea por una alemana: asi es que en muchos lugares es dificil dar un sentido inteligible á sus frases (1).

§. V. *De las versiones holandesas.*

1. Las versiones holandesas de los libros santos son antiquísimas; pero las mas veces las Biblias anteriores al año 1548 no llevan el nombre del traductor. En 1544 Nicolás Van Winghe publicó una, en cuyo prólogo dice que se sirvió de una Biblia francesa impresa en Holanda en 1478.

2. La Biblia de Van Winghe corregida por los teólogos de Lovaina salió á luz en Amberes en 1599 y se reimprimió despues muchas veces.

3. Los protestantes holandeses en los primeros tiempos de su pretendida reforma no tuvieron mas que una version holandesa hecha por la Biblia alemana de Lutero; pero en 1613 determinaron en un sínodo na-

(1) Creemos deber advertir al lector que las traducciones hechas por los protestantes contienen errores mas ó menos graves, y muchas de las que han publicado algunos católicos en Alemania, no estan exentas de toda tacha, porque el amor de la novedad los ha hecho á veces abrazar ligeramente algunas interpretaciones demasiado atrevidas.

cional de Dordrecht que se hiciese una nueva version holandesa por los textos originales: está Biblia se [illegible] en 1637.

4. Egidio de Wit, sacerdote de la secta de los apelantes, publicó en Utrecht en 1717 una traduccion que no carece de claridad; pero es inexacta y extremadamente libre.

5. Hay una Biblia holandesa notable por su elegancia y claridad, y es en la que trabajaron Andrés Van-der-Schuur, clérigo apelante, y sus continuadores en Utrecht año 1732. Muchas veces abandonan la Vulgata por seguir solamente el texto hebreo.

6. Fray Guillermo Smits, recoleto, que nació el año 1704 en Kevelaer en la Güeldres prusiana y murió en Amberes en 1770, tradujo en holandés la mayor parte de los libros santos segun la Vulgata: su estilo es elegante y claro. Añadió unos prolegómenos muy sabios, pero algo prolijos, disertaciones, notas críticas y gramaticales, mapas y láminas. El P. Van Hove, recoleto tambien, continuó esta excelente obra. Los libros que tradujeron uno y otro, son el Génesis, el Exodo, el Levítico, los Números, el Deuteronomio, Tobías, Judit, Ester, Job, los Salmos, los Proverbios, el Eclesiastés, el Cantar de los cantares, la Sabiduría y el Eclesiástico, en todo veintiun volúmenes en 8.º, Amberes, 1744 y años siguientes.

§. VI. *De las versiones francesas.*

1. La traduccion francesa mas antigua de la Biblia de que hay una noticia cierta, es la de Pedro de Vaux ó Val, cabeza de los herejes valdenses, que vivia por los años de 1160. No se sabe si existen aun algunos ejemplares enterrados en las antiguas bibliotecas.

2. Hácia el año 1294 Guyardo des Moulins, presbítero, hizo una traduccion que se imprimió en Paris en 1488, dos volúmenes en folio.

3. En 1566 salió á luz en Paris la santa Biblia traducida en francés con notas marginales por Renato

Benedicto. La facultad de teología censuró esta Biblia en 1567, y Gregorio XIII aprobó la censura de los doctores de Paris en su breve de 3 de octubre de 1575. En efecto Renato Benedicto que hizo su traduccion por la de Calvino, dejó en ella muchas manchas de calvinismo.

4. En 1612 se publicó en Paris la version de Le Maistre, clérigo de Port-Royal, mas conocido con el nombre de Sacy, hecha por la Vulgata, treinta y dos volúmenes en 8.º, con explicaciones del sentido espiritual y literal sacadas de los santos padres, las que por la mayor parte son de Du Fossé, Huré y Le Tourneux. En 1717 salió á luz una nueva edicion de esta version en tres volúmenes en folio, corregida por Beabrun; añadiendo en otro volumen los libros apócrifos del antiguo testamento, los escritos de los tiempos apostólicos, los prólogos de san Gerónimo, las disertaciones sobre las escrituras &c. Desde aquella época se han hecho otras varias ediciones. Bastan los nombres de Du Fossé, Huré y Le Tourneux para advertir que deben leerse con precaucion estas explicaciones de la Biblia de Sacy, que en mas de un lugar son favorables á los errores de Jansenio.

La version de Sacy revista en algunas partes fue empleada con el texto latino de la Vulgata por el P. Calmet en sus Comentarios sobre el sentido literal de las escrituras, Paris, 1707 á 1716, veinticuatro volúmenes en 4.º Es indudable el mérito de esta obra; donde el sabio benedictino da pruebas de una vasta erudicion. Es verdad que los críticos de Alemania aparentan tenerla en poco aprecio; sin embargo varios de ellos la usan mucho sin nombrarla, y en especial Rosenmuller copia á veces en sus escolios largos pasajes contentandose con traducirlos en latin. A pesar de lo que respetamos la ciencia del P. Calmet, no tememos confesar que no siempre supo aprovecharse bien de los recursos que le ofrecian sus variados conocimientos. Las respuestas que da á ciertas dificultades que él mismo se objetaba, no son

siempre sólidas y convincentes. De 1748 á 1750 dió Rondet un Compendio de los comentarios de Calmet en catorce volúmenes en 4.°, intitulado: *La santa Biblia en latin y en francés con notas, prólogos y disertaciones.* Generalmente es conocida esta obra con el nombre de *Biblia de Vence*; aunque de este último solo hay algunas disertaciones. Se han conservado en su totalidad las disertaciones y prólogos del P. Calmet; pero de cuando en cuando revistas, corregidas y aumentadas. Los comentarios solos estan reducidos á notas muy sucintas que acompañan á la paráfrasi francesa del P. Carrieres. Rondet dió una nueva edicion de esta Biblia, revista y aun aumentada, en diez y siete volúmenes en 4.°, Aviñon, de 1763 á 1773. Despues se han hecho otras varias ediciones, siendo la última la de Drach, rabino convertido, que la ha enriquecido con notas, muchas de las cuales sacadas de las tradiciones judaicas ilustran grandemente ciertos pasajes obscuros de la Escritura. Esta edicion tiene la particularidad de que solo los primeros volúmenes contienen la paráfrasi del P. Carrieres. No podemos aprobar que el editor no haya seguido en esto un plan uniforme en toda la obra.

5. Despues de la version de Sacy viene la version ó mas bien la paráfrasi francesa del P. Carrieres, sacerdote del oratorio, que es un comentario literal de la Biblia inserto en el texto mismo de la de Sacy con el texto latino á la margen. Con gusto repetiremos aquí lo que dijimos ya en otra parte sobre el trabajo del P. Carrieres: «Es cosa generalmente convenida que la traduccion del P. Carrieres merece elogios por su fidelidad y exactitud, y que la breve paráfrasi que la acompaña tiene la ventaja de ilustrar las obscuridades del texto sin alterar el sentido. Es verdad que se quejan algunos de que esta paráfrasi dañaba muchas veces á la noble simplicidad de la Escritura, y otras añadia á los sucesos contados en la Biblia ciertas circunstancias que no tienen ningun fundamento. Pero aunque convengamos en la verdad y exactitud de este repa-

ro, diremos que es inconveniente de poca importancia si se compara con la utilidad general de esta paráfrasi. Ademas observando con atencion los lugares en que parece dar al texto una latitud de sentido que no tiene, no dejará de descubrirse que en casi todos ellos la expresion material del texto deja algo que desear para tener un sentido completo, y no puede suplirse este defecto sino añadiendo lo que se cree que falta. Ahora bien este vacio, esta laguna solo puede llenarse por medio de suposiciones hipotéticas; y como el campo de las hipótesis casi no tiene límites, cada cual puede admitir la que cree mas natural, salvo que la crítica ejerza su derecho de elogiar ó censurar la eleccion hecha. Asi el P. Carrieres se parece en esto á todos los intérpretes, que tratan de añadir al texto lo que le falta para ser inteligible (1).» Desde que salió á luz esta obra se han hecho muchas ediciones; pero en estos últimos tiempos ha habido la feliz idea de unir á la paráfrasi del P. Carrieres los comentarios de Menoquio; lo cual le da un nuevo grado de utilidad para los eclesiásticos y hasta para los simples fieles que entienden el latin. En efecto de esta manera estando ya determinado el sentido de los versículos y enlazado con lo que precede y sigue por la paráfrasi del P. Carrieres, halla en los comentarios de Menoquio nuevas ilustraciones y explicaciones que son muchas veces indispensables. Hay mas: al primero se le escaparon ciertos pasajes que ha explicado el último, asi como el P. Carrieres da la inteligencia de algunas palabras ó versículos sobre los cuales guardó Menoquio silencio: en una palabra estas dos obras se auxilian mutuamente. Debemos manifestar al lector que en las ediciones de Besançon de que hablamos aquí, se ha usado del Menoquio acompañado de algunos tratados del P. Tournemine, importantes para la inteligencia de nuestros libros santos.

(1) *La santa Biblia en latin y en francés* etc., prólogo, pag. 5 y 6, Paris, 1834.

6. En este lugar se puede colocar la version de le Gros, llamada *Biblia de Colonia*, porque se publicó por la primera vez en esta ciudad el año 1739. Aunque el título declaraba que habia sido traducida de los textos originales, no presentaba mas que una miscelanea de dos traducciones diferentes, porque solo una parte de los libros santos se habia traducido por los textos primitivos con las diferencias de la Vulgata, y la otra por esta con las diferencias de dichos textos. Esta traduccion no es en el fondo mas que la de Sacy con algunas variaciones y breves notas insertas en el texto para facilitar la inteligencia de él; pero estas notas estan distribuidas con mas sobriedad y crítica que en la Biblia de Carrieres. En 1753 salió á luz en Colonia otra nueva edicion, en la cual todas las partes de la Biblia estan realmente traducidas de los textos originales con las diferencias de la Vulgata: contiene muchas adiciones y forma cinco volúmenes en 18. Estamos lejos de aprobar todas estas variaciones, y bajo mas de un respecto preferimos la primera edicion, y sobre todo la que en 1819 publicó el librero Desoer de Paris en un volumen en 8.º mayor. Prescindiendo de los errores jansenísticos que se hallan especialmente en el nuevo testamento, la traduccion de le Gros es sin contradiccion la mejor que poseemos en nuestra lengua, asi en cuanto al estilo como en cuanto á la fidelidad.

7. Carlos Chais, pastor de la iglesia protestante de la Haya, publicó de 1742 á 1777 *la santa Biblia con un comentario literal compuesto de notas escogidas y sacadas de diversos autores ingleses.* Chais no publicó mas que seis volúmenes en 4.º, que contienen el Génesis y los libros siguientes hasta el segundo de los Reyes inclusive (cuarto segun la Vulgata): los del Paralipomenon y otros varios históricos que habia dejado manuscritos, se imprimieron despues de su muerte. La traduccion es la de David Martin, en la que nada varió Chais, advirtiendo solamente muchas veces los defectos de ella en sus notas. Las disertaciones, prólogos

y notas muestran erudicion y juicio; pero se descubren las preocupaciones del protestantismo.

8. El presbítero Genoude ha publicado varias ediciones de la Biblia: unas no son mas que una traduccion francesa: otras van acompañadas de breves notas y disertaciones. Estas diferentes ediciones son muy defectuosas bajo el respecto de la crítica. Cualquier juez imparcial y bastante inteligente en la materia no podrá menos de conocer que las traducciones estan plagadas de equivocaciones de sentido: que el autor, para quien son enteramente peregrinas las lenguas de la Biblia, se engaña á menudo, refiriendo por ejemplo al hebreo un sentido que es el del griego de los Setenta ó del latin de la Vulgata y al reves: que no menos ignorante en las materias bíblicas no ha sabido aprovecharse de los preciosos materiales que le han venido á las manos; y por fin que en una obra tan importante como la Biblia no pueden unos cuantos pasajes vertidos en un estilo elegante compensar los muchos y graves defectos que deslucen las traducciones del señor Genoude (1).

9. El rabino S. Cahen empezó á publicar en 1830 *la Biblia, nuevamente traducida, con el hebreo al frente y acompañada de los puntos vocales y de los acentos tónicos* (נגינות), *con notas filológicas, geográficas*

(1) Esto poco mas ó menos deciámos en 1839. De entonces acá el señor de Genoude ha publicado varias ediciones nuevas de la Biblia, y no habiendo tenido tiempo de examinarlas hemos dejado á varios eclesiásticos instruidos que lo hicieran por nosotros. Su juicio, que no ha sido mas favorable que el nuestro, se halla confirmado por un escritor muy moderno, á quien alabariamos con gusto si él nos hubiera prodigado menos elogios. Despues de hablar de algunas Biblias francesas añade: *Cæteras versiones gallicas præteriri posse putamus, etiam illam quam nuper edidit de Genoude, quæ elegantiá quidem, at nullo modo fidelitate commendari videtur* (Introductio in libros sacros veteris et novi testamenti etc., Mechliniæ, 1842, cum approbatione).

y literarias y las variantes de la version de los Setenta y del texto samaritano. Poco diremos de esta version, porque se dió cuenta bastante circunstanciada de ella en el *Diario asiático* (números de septiembre de 1833 y 1836) y en un opúsculo publicado en Paris el año 1835 con el título de *Unas cuantas palabras acerca de la nueva traduccion de la Biblia por S. Cahen* &c.: su autor el presbítero J. M. B. Esta traduccion es en mucha parte extravagante y aun de todo punto burlesca. Muchas veces el autor se empeña en trasladar tan servilmente las palabras del texto, que su version no presenta ningun sentido; lo cual se nota sobre todo en los pasajes en que la frase hebrea se aparta mas del genio de nuestras lenguas occidentales. Diremos tambien que no son raras las equivocaciones de sentido, aun en lugares que no tienen formal dificultad para un hebraizante; sin embargo debe confesarse que el nuevo traductor ha trasladado una multitud de pasajes infinitamente mejor que sus antecesores. Es sensible que en las notas que suelen ser instructivas, la eche á veces de teólogo Cahen, porque casi siempre que lo hace enuncia ó cita sin combatirlos unos principios que propenden á destruir la autenticidad y divina inspiracion de la Biblia. Se observa que algunas notas estan en contradiccion con la traduccion. En muchas disertaciones que no son suyas, pero que van adjuntas á su traduccion como suplemento, se juzgan falsamente diferentes puntos que miran á los cristianos y en especial á los católicos.

10. El P. Amelotte publicó una traduccion del nuevo testamento en francés con notas (tres volúmenes en 8.º) de 1666 á 1670. Esta version reimpresa muchas veces despues es muy fiel; pero poco elegante.

11. El primer autor del nuevo testamento francés, comunmente llamado nuevo testamento de Mons é impreso en 1665, fue Antonio le Maistre, y luego le revisaron Antonio Arnaldo y le Maistre de Sacy; pero los principales autores del *nuevo testamento de Mons,* segun hoy le tenemos, son Antonio Arnaldo, Pedro

Nicole y Claudio de Santa Maria. Los sumos pontífices Clemente IX é Inocencio XI condenaron esta version el primero en 1668 y el segundo en 1679. Se ha reimpreso muchas veces con variaciones y correcciones, sobre todo en los lugares que habian provocado la condenacion. El texto francés que acompaña á las reflexiones del P. Quesnel, está sacado en gran parte del *Nuevo testamento de Mons.*

12. El P. Bouhours, jesuita, tradujo el nuevo testamento en francés segun la Vulgata, y le dió en Paris de 1697 á 1703 en dos volúmenes en 12.º Los PP. Letellier y Besnier, de la misma compañía, le habian ayudado en esta traduccion, que es tachada de algo obscura. El P. Lallemant la adoptó en sus *Reflexiones sobre el nuevo testamento*, Paris, 1713 á 1725, doce volúmenes en 12.º

13. Ricardo Simon publicó en Trevoux el año 1702 una traduccion francesa del nuevo testamento con observaciones literarias y críticas, cuatro volúmenes en 8.º, y la condenaron el cardenal de Noailles, arzobispo de Paris, y Bossuet. Es de advertir que aunque esta version sea con efecto reprensible en muchos puntos, fue juzgada en algunos pasajes con excesiva severidad por el esclarecido obispo de Meaux, el cual si hemos de juzgar por los principios que admiten los teólogos mas severos y los críticos mas hábiles, fue mas allá de lo cierto en varias partes de su censura.

El nuevo testamento de Sacy, impreso en Paris en 1824 por la sociedad bíblica, y que se anuncia hallarse conforme con el texto de la edicion de Paris de 1759, no está exento de tachas: en muchos lugares se hallan los mismos errores condenados en el nuevo testamento de Mons.

14. *Nuevo testamento con notas morales* por Francisco Felipe Mesenguy. Este escritor se mostró ardiente partidario de ciertas doctrinas condenadas por la iglesia; pero su traduccion, mas sencilla, literal y elegante que la de Sacy, es considerada en cuanto al estilo como una

de las mejores, si no la mejor, que posee la lengua francesa. Las notas generalmente muy instructivas se hallan copiadas en la Biblia grande de Genoude.

La traduccion de Mesenguy ha servido de modelo á la de los cuatro evangelios que ha publicado el presbítero Dassance, vicario general de Mompeller, Paris 1836, dos volúmenes en 8.° mayor. Con todo eso debemos decir que el señor Dassance es quizá mas literal todavia que Mesenguy, y que su estilo sin carecer de pureza y elegancia conserva un color mas original y bíblico (1).

APÉNDICE AL ARTÍCULO II.

Despues de haber dado á conocer las principales versiones de la Biblia en lengua vulgar no podemos menos de señalar y refutar los errores en que han incurrido los protestantes y jansenistas con respecto al uso de estas versiones. Los unos y los otros han sentado: 1.° que las escrituras debian siempre ser leidas al pueblo en lengua vulgar aun en la celebracion de la liturgia: 2.° que la leccion de la sagrada escritura era no solamente util, sino absolutamente necesaria á todos, hasta á las mujeres: 3.° que debia permitirse indistintamente á todos: 4.° por último que los pastores de la iglesia no tenian absolutamente ningun derecho de prohibir esta leccion. Estos asertos son otros tantos errores que se refutan completamente en las siguientes proposiciones (2).

(1) A mas de las versiones del antiguo y nuevo testamento se han hecho algunas de ciertos libros sueltos de la Biblia.

(2) Sobre esta materia se puede consultar el *Tratado de la sagrada escritura* por Carlos Mallet, doctor de la Sorbona, Ruan, 1669, y *Collectio quorumdam gravium auctorum, qui ex professo vel ex occasione sacræ scripturæ aut divinorum officiorum in vulgarem linguam translationes damnarunt, una cum decretis summi pontificis et cleri gallicani ejusque epistolis, Sorbonæ censuris ac*

PRIMERA PROPOSICION.

La iglesia no está obligada á leer las escrituras en lengua vulgar.

1. Es constante que en tiempo de Jesucristo y de los apóstoles celebraban los judios sus oficios públicos en hebreo, cuya lengua no era entonces vulgar. Sin embargo Jesucristo y los apóstoles no condenaron jamas aquel uso; pues ¿con qué derecho querremos condenarle nosotros?

2. Si la iglesia estuviera realmente obligada á leer á los pueblos las escrituras en lengua vulgar, los apóstoles al fundar las iglesias debieran haber cuidado de que se tradujesen aquellas escrituras en las lenguas de todos los pueblos que convertian á la fé, y por consiguiente desde los primeros tiempos del cristianismo deberia haber habido versiones de la Escritura en una multitud de idiomas diferentes; pero este hecho no tiene ningun fundamento en la historía de la iglesia primitiva, y ningun crítico osaria sostenerle.

3. Los habitantes de los campos en Africa no entendian el latin en tiempo de san Agustin; sin embargo no hubo jamas ni versiones de la Escritura, ni liturgias en lengua púnica.

4. La iglesia occidental desde los primeros siglos ha leido las escrituras en la liturgia solamente en latin, aunque dejase despues de ser vulgar este idioma. ¿Y puede suponerse que hubiera usado el latin, si hubiese habido para ella una obligacion de celebrar el oficio público en lengua vulgar?

5. Ultimamente si la iglesia estuviera obligada á leer á los fieles la Escritura en lengua vulgar, se veria por lo mismo en la necesidad de cambiar el idioma de

supremi parisiensis senatus placitis, jussu ac mandato ejusdem cleri gallicani edita, Lutetiæ Parisiorum 1661.

la liturgia á medida que varian las lenguas. Mas semejante cambio estaria sujeto á gravisimos inconvenientes. En primer lugar habria gran dificultad de traducir los libros litúrgicos en las lenguas de todos los pueblos que pertenecen á la iglesia católica, y cambiarlos á medida que varian las lenguas. En segundo seria casi imposible que en tan frecuentes traducciones y variaciones no se alterasen las preces sagradas de la liturgia y las formas de los sacramentos. En tercero esta diversidad de lenguas usadas en el oficio público impediria la comunicacion de las iglesias entre sí. Asi por ejemplo un sacerdote francés no podria ofrecer el santo sacrificio en los paises cuyo idioma no entendiese, porque segun los principios de nuestros adversarios los simples fieles deben comprender la lengua en que se hace el ejercicio público del culto religioso, y por esta razon principalmente imponen á la iglesia la obligacion de leer las escrituras en idioma vulgar. Al contrario ¿no es mas natural que pues la iglesia es católica, es decir, esparcida por toda la tierra, y contiene en su gremio hombres de todas las lenguas del mundo, adopte en su liturgia y en todos sus oficios la lengua mas generalmente conocida, que estan obligados á saber todos los obispos y clérigos? En cuarto lugar si los sacerdotes pudieran celebrar la misa y los oficios en lengua vulgar, olvidarian insensiblemente el latin y no entenderian ya la Vulgata, los escritos de los santos padres y los concilios, cuyo conocimiento debe perpetuarse en la iglesia. En quinto hay ciertas lenguas tan bajas é imperfectas, que lejos de expresar la majestad de nuestros divinos misterios con bastante dignidad los expondrian mas bien á la irrision de los pueblos.

Objétase que si la liturgia se celebrara en lengua vulgar, el pueblo comprendiendo entonces la significacion de las palabras de la misa la oiria con mas devocion; pero es facil responder: 1.º que no por eso entenderia el pueblo todas las partes de la misa, ya porque la costumbre de todas las iglesias exige que se re-

cen ciertas de ellas en voz baja, ya porque en las iglesias espaciosas seria imposible que todos los asistentes oyesen al celebrante: ademas el sentido de estas oraciones es á veces tan profundo que no le comprenderia el vulgo: 2.º que puede suplirse esta falta tanto por los libros donde se halla el ordinario de la misa, cuanto por las instrucciones de los pastores, y no es dificil enseñar á los fieles que la misa es el sacrificio del cuerpo y sangre de Jesucristo: pues no se necesita mas para asistir con fruto á tan adorable sacrificio. Se ha observado muchas veces en los paises donde domina el protestantismo, que los católicos asisten con mas devocion á la misa (á pesar de no comprender todas las oraciones de ella) que los protestantes á su oficio divino, aunque se celebre en lengua vulgar. Seguramente basta esto para probar que la disciplina de la iglesia con respecto á la celebracion de la liturgia en lengua vulgar es muy fundada y que por consecuencia Clemente XI condenó justamente la vigésimasexta proposicion de Quesnel: *Es justo que los hijos de la iglesia comprendan lo que esta hace y pide por ellos, y el impedir que el simple pueblo una su voz á la de toda la iglesia es una práctica contraria á la de los apóstoles y á la intencion de Dios.* Esta proposicion tomada en rigor y en el sentido del autor se dirige hasta á condenar el uso de la iglesia de celebrar la liturgia en una lengua ignorada del pueblo y rezar en voz baja algunas partes de ella. ¿Y no es esto incurrir en el anatema fulminado por el concilio de Trento? *Si quis dixerit romanæ ecclesiæ ritum, quo submissa voce pars canonis et verba consecrationis proferuntur, damnandum esse, aut linguâ tantùm vulgari celebrari debere, anathema sit.* Conforme á esa erronea doctrina quiso Quesnel introducir en Holanda, donde se habia refugiado, la costumbre de celebrar los oficios en lengua vulgar, y los sacerdotes jansenistas rezan en alta voz las palabras del canon de la misa para no quitar al simple pueblo el consuelo de unir su voz á la de toda la iglesia.

SEGUNDA PROPOSICION.

La leccion de la sagrada escritura no es absolutamente necesaria á todos.

1. La leccion privada de la sagrada escritura es necesaria á los pastores de las almas, pues se la recomiendan la misma Escritura y los cánones; pero no puede probarse que sea necesaria á todos los simples fieles. Los protestantes y los jansenistas no han podido presentar jamas un solo texto de la Escritura, en que se exprese claramente esta necesidad. En cuanto á la tradicion no solamente no prescribe tal obligacion, sino que nos enseña una doctrina contraria. Asi san Ireneo dice positivamente que podria bastar la tradicion de la iglesia sin las escrituras, y trae por ejemplo varias naciones bárbaras de su tiempo que habian abrazado y practicaban el Evangelio sin ninguna Escritura (1). Tertuliano afirma que la fé es la que salva y no la leccion de las escrituras: que el conocimiento del símbolo debe prevalecer sobre la curiosidad de las escrituras; y que no saber nada fuera del símbolo es saberlo todo (2). Clemente de Alejandría asegura que la fé se aprende sin el auxilio de las letras (3), y san Agustin enseña expresamente que un hombre que tiene fé, esperanza y caridad, no necesita de las escrituras mas que para instruir á los otros, y que con estas virtudes viven muchos en la soledad sin el auxilio de los libros (4).

2. ¿Por qué habia de ser absolutamente necesaria al simple fiel la leccion de la sagrada escritura? ¿Por ventura para saber las verdades de la fé? Pero si se las enseña la iglesia en las explicaciones doctrinales y los

(1) Iren. *adversùs hæreses* l. III, c. 4.
(2) Tertul. *De præscriptionibus*, c. 14.
(3) Clem. Alex. *Pædagog*. l. III, c. 11.
(4) August., *De doctrinâ christianâ* l. I, c. 39.

sermones. ¿Acaso para creer? Pero si la fé debe ser el fruto de la sumision á las verdades que enseña la iglesia, y no del examen de ellas. ¿Será tal vez porque la Escritura es el pasto del alma? Mas este divino manjar sustenta con mucho mayor seguridad al alma cristiana cuando le es ofrecido y preparado por la iglesia, que cuando le toma aquella por sí. Por último ¿será para santificar el dia del Señor, como díce Quesnel? Mas para cumplir dignamente este deber sagrado bastan la asistencia al divino sacrificio y á las instrucciones cristianas, la participacion de los sacramentos y las otras obras de piedad que estan siempre á disposicion de los fieles.

TERCERA PROPOSICION.

La leccion de la sagrada escritura no debe permitirse á todos indistintamente.

Los escritores sagrados y los padres de la iglesia nos advierten lo peligroso que seria poner la Biblia en manos de todos indistintamente, y la razon y la experiencia confirman estas autoridades.

1. El apostol san Pedro nos enseña que los hombres ignorantes y de fé vacilante viciaban las epístolas de san Pablo y las demas escrituras para su propia perdicion: *In quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti et instabiles depravant sicut et cæteras scripturas ad suam perniciem* (1).

2. Lo mismo nos enseñaron Orígenes, san Ambrosio, san Basilio, san Gregorio Nazianzeno, san Gerónimo y san Gregorio el Grande, haciendonos observar que hay muchas cosas en las escrituras que lejos de edificar á ciertos lectores los escandalizarian (2).

(1) II *Petri*, III, 16.

(2) Orígenes, *Homilia* 27 *in Numeros*: Ambros. *in Lucam*, l. IV, num. 26: Basil., *Epist.* 1 *ad Chilonem monachum:* Greg. Nazianz., *Oratio* 1, n. 81: Hieron.

3. La razon misma nos dicta que pues la leccion de la Biblia no es absolutamente necesaria á los simples fieles para obrar su salvacion, como hemos demostrado en la proposicion anterior, no debe permitirseles cuando pudiera serles dañosa: pues esto sucede en mas de una circunstancia. En primer lugar habria grandisimo peligro en poner la Biblia entera en manos de los jóvenes, porque indefectiblemente hallarian muchas cosas que pondrian su virtud á pruebas terribles. Por eso los judios cuidaban de prohibir la leccion de una parte de los libros santos á la gente moza. «Es costumbre entre los hebreos, dice Orígenes, que los doctores y los sabios den á leer á los niños todos los libros de la Escritura y aun los que contienen sus tradiciones; pero reservando para edad mas madura el principio del Génesis, el principio y fin de Ezequiel y el Cantar de los cantares (1).» Esta edad la fija san Gerónimo en los treinta años y san Gregorio Nazianzeno en los veinticinco. En vista de esto ¿quedará todavia algun pretexto legítimo de entregar la Biblia á la juventud? ¿No hay en el dia el mismo peligro indicado por los antiguos judios? ¿No tenemos las mismas razones para ser tan severos como ellos en una materia tan importante?

Pero la leccion de la Biblia no es dañosa solamente á la infancia, sino que suele ofrecer tambien peligros, aunque de otra naturaleza, á las personas de edad madura y hasta á las ancianas. En efecto en toda edad puede uno ser cristiano y vivir sumiso á las leyes de Dios y de la iglesia sin verse por eso libre de muchas tentaciones peligrosas en materia de religion. Y si no hay suficiente instruccion y no se tiene mas que una fé incierta, ¿no se corren los mayores riesgos de causar por sí mismo su propia ruina queriendo leer un libro en el que se encontrarán continuamente cosas cuyo

Epist. ad Paulinum, et in caput V, epist. ad galatas: Gregor. Magn., l. XVII, *moral.*, cap. 14.

(1) Orígenes, *Homilia* 1 *in Canticum*.

verdadero sentido no se comprenda, y que por lo tanto repugnen y escandalicen á aquella fé vacilante y poco ilustrada? Nosotros en particular pudieramos citar muchos ejemplos de cristianos que diciendose obedientes y sumisos en todos puntos á la iglesia estan apegados de todo corazon á errores graves, porque á su parecer los justifican ciertos textos de la Escritura que no comprenden, ni pueden comprender sin estudios preliminares sobre la interpretacion bíblica. No há mucho que nos ha acontecido guiar á un simple fiel, á quien un pasaje del nuevo testamento mal entendido no solo habia escandalizado, sino puesto en una perplejidad cruel.

4. La razon nos enseña ademas que cuando para leer las escrituras no se llevan la fé, la humildad, la sumision y la pureza de intencion, lejos de ser provechosa aquella leccion se vuelve muy perjudicial á cuantos la hacen sin tales disposiciones. ¿Y no prueba la experiencia diaria que muchas personas no desean hoy leer la Biblia sino por puro espíritu de curiosidad para ver si la hallan en contradiccion con las ciéncias naturales? ¿Y no es profanar nuestros libros sagrados el abandonarlos á unas manos tan poco dignas de tocarlos? ¿No es entregar el arca santa á los impuros filisteos y echar las margaritas preciosas á los puercos? ¿Qué fruto ha de poder producir esa semilla tan pura y santa en una tierra tan mal preparada? Ningun otro que el escándalo ó la herejía. En efecto la historia de la iglesia nos enseña que la mayor parte de las herejías provienen de la leccion de los libros santos hecha con disposiciones contrarias al espíritu de humildad y á la pureza de intencion.

Asi los escritores sagrados, los doctores de la iglesia, la razon y la experiencia pregonan unánimes la falsedad de estas proposiciones de Quesnel: 1.º *La leccion de la Escritura es para todos*: 2.º *Es util y necesario en todo tiempo y lugar y á toda clase de personas estudiar y conocer el espíritu, la piedad y los misterios de la sagrada escritura*: 3.º *El dia del domingo*

debe santificarse con lecciones de piedad, y sobre todo con la tectura de las santas escrituras, y se causa perjuicio á un cristiano distrayendole de esta leccion: 4.º *Es una ilusion el persuadirse á que no debe ser comunicada la religion á las mujeres por la leccion de las sagradas escrituras*: 5.º *La obscuridad de la palabra de Dios no es una razon suficiente para dispensar de leerla á los legos* (1). Los jansenistas insisten mucho en que los santos padres exhortan á toda clase de personas á la leccion de las escrituras; pero eran muy diferentes las personas y los tiempos de entonces. Aquellos á quienes exhortaba san Juan Crisóstomo á leer las santas escrituras, eran unos hombres dóciles, instruidos y que reconocian la autoridad de los pastores. Ahora bien á semejantes personas les podia ser muy util leer, luego que volvian á sus casas, lo que les habian explicado en la iglesia, para grabar en el ánimo las explicaciones que habian oido de boca de sus pastores. En este caso se concibe que la leccion de la Biblia pueda no solo no ser dañosa, sino al contrario producir frutos satisfactorios. Ademas tambien exhortan los padres á todos los fieles á que reciban la Eucaristía; ¿y se inferirá de ahí que deben acercarse á la sagrada mesa aun los que no tienen las disposiciones necesarias? Asi para que nuestros adversarios pudiesen prevalerse de la autoridad de los santos padres, tendrian que probar que estos exhortaron á la leccion de las escrituras aun á los que solo se aplicaban á ella por un sentimiento de orgullo y un espíritu de indocilidad á la voz de los primeros pastores, y que viciaban el sentido de los libros sagrados para perdicion de sus almas, como aquellos de quienes habla san Pedro.

(1) En la bula de condenacion de Clemente XI estan señaladas estas proposiciones con los números 80, 79, 82, 83 y 81.

CUARTA PROPOSICION.

Los pastores de la iglesia tienen derecho de prohibir la leccion de las santas escrituras.

1. Esta proposicion es una consecuencia de la verdad que acabamos de probar, porque evidentemente corresponde á los pastores de la iglesia prohibir á los fieles que les estan encomendados lo que puede serles dañoso; y como hemos demostrado que la leccion de las escrituras puede en ciertas circunstancias ser dañosa á algunos particulares que no se apliquen á ella con las disposiciones convenientes, se sigue de ahí que los pastores de la iglesia pueden prohibirla á estos particulares, ó á lo menos determinar que ninguna persona lea los libros santos sin que aquellos hayan juzgado si puede perjudicarles esta leccion.

2. La sinagoga usó de tal autoridad prohibiendo la leccion de los primeros capítulos del Génesis, de Ezequiel y del Cantar de los cantares á las personas que no habian llegado á cierta edad. San Gregorio Nazianzeno alabó esta práctica de los judios y deseaba verla introducida en la iglesia. Pues ¿con qué motívo se podria negar este derecho á los pastores de la religion cristiana? Es verdad que no hallamos tal prohibicion en los cánones de la iglesia primitiva; pero los padres sentaron suficientemente los principios de ella, pues enseñaron que no se debe dar á todos el mismo alimento, sino que se ha de distribuir la leche á los niños y el pan á los fuertes. Pues la prohibicion de la lectura de la Biblia parece una consecuencia de estas reglas dictadas por la prudencia y la discrecion. Ademas muchos de aquellos doctores aconsejaron positivamente no leer todos los libros de la Escritura. Orígenes no queria que se leyesen ciertos lugares del Levítico, y san Basilio consultado por el monje Chillon sobre los libros que habia de elegir para su lec-

tura, le respondió que solo debia leer el nuevo testamento, porque el antiguo podia dañar á los flacos.

3. Muchos concilios han usado de este derecho, sin que ningun católico los haya acusado jamas de haberle usurpado. Asi el concilio de Tolosa tenido en 1229 prohibe á los legos en el canon cuarto tener otras partes de la Biblia que el Salterio para los oficios divinos, ni usar de traduccion vulgar. El tercero de Milan celebrado en tiempo de san Carlos Borromeo declara en el título cuarto que el uso de las traducciones de la Biblia solo se ha de conceder á las personas que hayan sacado la licencia del obispo ó del inquisidor, con informe de su cura propio ó de su confesor. El de Cambrai congregado en 1586 quiere igualmente que no se conceda la leccion de la sagrada escritura sino en virtud de licencia de los obispos ó sus delegados.

4. Los sumos pontífices han hecho iguales prohibiciones siempre que han dado lugar á ello las circunstancias. Asi el papa Inocencio III en su carta á los fieles de la diócesis de Metz se queja de que los legos usaban de traducciones vulgares y despreciaban las justas amonestaciones de sus pastores sobre el particular. La cuarta regla del Indice dado por Pio IV segun la intencion y el decreto del santo concilio de Trento declara que como consta por la experiencia ser mas dañosa que util á los hombres á causa de su temeridad una licencia general de leer la Biblia en lengua vulgar dada sin restriccion, es preciso referirse al juicio del obispo ó del inquisidor, para que con el dictamen del cura propio ó del confesor conceda por escrito el permiso de leer las santas escrituras en lengua vulgar por versiones de autores católicos á los fieles que crean aquellos deben sacar algun fruto para su aprovechamiento en el espíritu de fé y piedad; pero que cualquiera que se atreviere á dispensarse de esta licencia, no podrá recibir la absolucion de sus pecados.

Se ha objetado que no habiendo sido admitido el Indice en Francia no puede hacer ley. Pero este racio-

cinio no nos parece concluyente. «Importa muy poco, dice juiciosamente Ricardo Simon, saber que no está admitida en Francia la regla del Indice, en que se prohibe á los particulares leer la Escritura en su lengua sin haber sacado antes la licencia. Basta saber que los teólogos que compusieron aquella regla, aseguran no haber hecho tal prohibicion hasta despues de conocer por experiencia que las Biblias en lengua vulgar puestas en manos de todos traen de ordinario mas perjuicio que utilidad á las cosas de la religion. Deben pesarse las razones de aquellos sabios teólogos, sin curarse mucho de si su regla está ó no admitida en Francia.» Ademas esta regla cuarta del Indice ha sido recibida en tantos lugares, que no se puede razonablemente alegar el no haber sido aprobada en Francia. En efecto está vigente en Italia, España, Portugal y otras muchas naciones, y la han recibido varios concilios hasta de Francia. Asi los de Aix, Aviñon, Burdeos, Arlés, Narbona, Tours, Tolosa, Cambrai, Malinas y Milan la adoptaron en sus decretos.

5. Por último los autores mas graves y los teólogos mas distinguidos sienten que la iglesia puede hacer tal prohibicion: asi lo sintió la facultad de teología de Paris en su censura contra Erasmo: asi lo sintieron Gerson, Alfonso de Castro, Soto, Catharin, los cardenales Du Perron, Belarmino y Richelieu, Fromond y hasta Estio en su Comentario de san Pablo. Parecennos bastantes en número y peso estos testimonios para mostrar cuán justamente han sido condenadas las siguientes proposiciones de Quesnel: 1.° *El arrancar á los cristianos de las manos este libro santo ó tenersele cerrado quitandoles el medio de entenderle es cerrarles la boca de Jesucristo*: 2.° *Prohibir la leccion de la Escritura y particularmente del Evangelio á los cristianos es prohibir el uso de la luz á los hijos de la luz y hacerlos sufrir una especie de excomunion* (1). En efecto

(1) En el breve de Clemente XI la primera de estas

estas proposiciones son demasiado generales y tienden á condenar la costumbre de la iglesia romana y de otras varias, que prohiben ó han prohibido permitir á *toda clase* de personas el uso de las versiones de la Escritura en lengua vulgar.

COROLARIO.

Segun todo lo que acabamos de decir en este apéndice es facil sacar las consecuencias siguientes:

1.ª La iglesia no ha prohibido jamas á los legos la leccion de los textos originales y de las antiguas versiones.

2.ª Las versiones en lengua vulgar no estan prohibidas de una manera absoluta por la iglesia universal.

3.ª Algunas iglesias que las han prohibido no lo han hecho absolutamente y respecto de todos los fieles, sino solo respecto de aquellos á quienes podia ser perjudicial tal lectura.

4.ª Estas versiones no se han prohibido más que en razon de las circunstancias, de manera que si estas no existieran, cesarian de prohibirlas aquellas iglesias. Asi en los paises protestantes, como Inglaterra, los Estados Unidos &c., se ha permitido esta lectura ya para ocurrir á las objeciones de los herejes que acusan á los pastores católicos de tener á los pueblos en la ignorancia, ya para impedir que los católicos lean las Biblias protestantes.

5.ª Aunque no esté generalmente prohibido leer las versiones de la Escritura en lengua vulgar cuando estan hechas por autores católicos y aprobadas por los ordinarios; seria muy peligroso para los simples fieles usarlas sin haberse aconsejado de su cura propio ó de su confesor.

6.ª Justamente han condenado varios sumos pontífices la sociedad establecida en Inglaterra bajo el nom-

proposiciones condenadas se señala con el número 84 y la segunda con el 85.

bre de *Sociedad bíblica* y con el objeto de esparcir en todos los pueblos versiones de la Escritura en lengua vulgar, porque una vez que la lectura de esta no es util á todos y requiere ciertas condiciones para que pueda ser provechosa, se sigue que no puede ponerse en manos de todos y particularmente de los ignorantes, y que siendo obscuro y dificil este libro, y pidiendo mucha fé y sumision, debe ocasionar muchos errores y extravagancias. Siguese ademas que como la Escritura no es la única regla de nuestra fé, la lectura sola del libro divino no puede enseñarnos todas las verdades que debemos creer ó practicar; y por último que como debe ser interpretada conforme á la tradicion de las iglesias primitivas y no conforme al sentido particular, indudablemente no puede menos de extraviar á aquel que despreciando las tradiciones primitivas y no teniendo ningun respeto á la iglesia, que es el intérprete infalible de los libros santos, se fija únicamente en la letra de las escrituras y las explica segun el sentido humano (1). Por un motivo semejante se han declarado contra esas sociedades bíblicas varios individuos de la iglesia anglicana y las han considerado como encamina-

(1) Ademas de las razones que da el autor creemos que hay otra tambien grave por la cual han debido los sumos pontífices condenar esa sociedad llamada bíblica; y es que componiendose de individuos protestantes y siendo su fin derramar el veneno de la herejía por todo el ámbito del mundo, imprimen y distribuyen á vil precio Biblias traducidas en los idiomas vulgares segun sus erradas doctrinas, sin notas ni comentarios de ninguna especie y sin aquellos libros que los herejes tienen por apócrifos y han desechado de su canon. En nuestra misma España hemos visto en estos últimos años venderse á 10 reales el nuevo testamento sin ninguna nota ni comentario y sin los libros desechados por los herejes, teniendo los agentes de la sociedad de Londres la audacia de publicar que era la conocida y justamente apreciada version del ilustrísimo P. Scio. *(N. de los RR. de la B. R.)*

das á destruir la doctrina y disciplina de dicha iglesia, que no se funda en sola la sagrada escritura, sino en la tradicion de los primeros siglos del cristianismo.

7.ª Los simples sacerdotes no pueden jamas permitir á los fieles la lectura de las Biblias publicadas por autores que no son católicos. Esta licencia es de la exclusiva jurisdiccion de la autoridad superior. Aquellos tienen derecho de prohibir el uso hasta de las que han hecho autores católicos, cuando no estan aprobadas por el ordinario; pero para que una Biblia esté autorizada con esta sancion, única legítima, no basta que los editores de aquella impriman en los prospectos y en el frontispicio del libro este epígrafe que hoy está en moda: *con aprobacion de tal ó cual obispo*: es menester ademas que se publique esa misma aprobacion textualmente segun la dió el prelado despues de haber examinado ó mandado examinar á teólogos de su confianza la Biblia que se quiere sacar á luz. Entre las muchas que se publican en Francia de unos años á esta parte, unas son simplemente reimpresiones de antiguas ediciones, y las otras son traducciones nuevas. Para las primeras no basta que lleven en el título su antigua aprobacion, sino que ademas han de ir acompañadas de una declaracion auténtica de la autoridad eclesiástica, que haga constar hallarse conformes con las ediciones antiguas ya aprobadas. En efecto se comprende que pueden introducirse muchos yerros esenciales en reimpresiones de esta clase por la mala fé, la ignorancia ó la incuria del nuevo editor (1). De las nuevas traduc-

(1) Varios teólogos han tachado de excesivamente severo lo que decimos aquí. Confesamos con franqueza que no comprendemos la justicia de este cargo, en especial en Francia, donde de algunos años á esta parte se reimprimen las traducciones de la Biblia con una ligereza increible, habiendose convertido en materia de granjeria. Asi hasta que se destruyan nuestras razones, no podemos en conciencia variar de dictamen.

ciones no hay una sola aprobada por la autoridad eclesiástica (1).

8.ª Es muy peligroso dar á los legos, aunque sean los mas instruidos, las traducciones que solo insertan el texto sin ninguna explicacion. En efecto la Biblia está llena de locuciones que no tienen nada comun con las de nuestro propio idioma. Asi pues el lector, aunque sea instruido, si no ha hecho un estudio particular del lenguaje familiar á los escritores sagrados, se engañará continuamente. Muchas veces una palabra que parece equivalente á la del texto, sugiere una objecion insoluble á no explicarse debidamente. Como la Vulgata latina ha imitado por lo comun la concision del original sagrado, se hace ininteligible y aun de todo punto contraria á su propio sentido en una version vulgar que no explique sus términos. Ademas ¡cuántas cosas nos repugnan al pronto, y parecen naturales, buenas y loables luego que se nos da la verdadera significacion de ellas! ¡Cuántas dificultades propuestas por Voltaire y otros filósofos se disipan con una simple observacion de historia ó de crítica! Estas consideraciones han movido á todos los traductores capaces de comprender el espíritu de la iglesia á añadir siempre á sus versiones las explicaciones necesarias para penetrar el verdadero sentido de nuestras santas escrituras, defendiendolas por este medio de los temerarios asaltos de la impiedad.

(1) En nuestra primera edicion anotamos asi este lugar: «Estamos autorizados por el ilustrísimo señor de Quelen, arzobispo de Paris, para afirmar que *no ha dado su aprobacion á ninguna traduccion francesa de la Biblia, sea la que quiera.* Asi solo por una injusta usurpacion cuyas consecuencias son incapaces de conocer, estampan diariamente varios editores de Biblias francesas estas palabras por su propia autoridad: *Con aprobacion del ilustrísimo señor arzobispo de Paris.*» Ahora debemos añadir que el ilustrísimo señor Affre, sucesor de aquel prelado, no ha dado su aprobacion (que nosotros sepamos) á ninguna traduccion francesa de la Biblia.

SECCION TERCERA.

De las Biblias poliglotas.

Se ha dado el nombre de poliglotas á las Biblias que reunen muchos textos ó muchas versiones en diversas lenguas (1). Aunque la primera obra de esta clase es la coleccion de Orígenes, que reunia con efecto textos y versiones de diferentes lenguas; ordinariamente no se la incluye en esta clase. De las poliglotas unas contienen todos los libros de la Escritura, es decir el antiguo y el nuevo testamento, y otras solo incluyen un aparte de ella, como el antiguo testamento, ó el nuevo, ó algunos libros de uno ú otro. Llamanse las primeras *poliglotas generales* y las segundas *poliglotas particulares.*

§. I. *De las poliglotas generales.*

1. La primera poliglota general que se publicó, fue la del cardenal Jimenez de Cisneros, impresa el año de 1515 en Alcalá de Henares, por lo cual se llama comunmente la *Biblia complutense ó de Alcalá*: consta de seis volúmenes en folio y está en cuatro lenguas. Contiene el texto hebreo ó la paráfrasi caldea de Onkelos sobre el Pentateuco solamente, la version griega de los Setenta y la antigua version latina ó itálica. No se puso otra traduccion latina del texto hebreo que esta última; pero se agregó una literal al griego de los Setenta. Para representar con mas exactitud los antiguos ejemplares griegos imprimieron los editores el texto del nuevo testamento sin acentos. Al fin se puso un apara-

(1) La voz *poliglota* se compone de dos griegas, πολύς, que significa *muchos*, y γλῶσσα ó γλῶττα, *lengua.* Acerca de esta materia se puede consultar al P. Lelong en su Biblioteca sagrada y en el *Discurso histórico sobre las Biblias poliglotas y sus diferentes ediciones.*

to, gramáticas, diccionarios y tablas. El cardenal que es considerado como el autor principal de esta obra grandiosa, buscó los hombres sabios que habia entonces en lenguas orientales, á saber, Demetrio Ducas, Antonio de Lebrija, Diego Lopez de Estúñiga, Fernando Nuñez, Alfonso de Alcalá, Pablo Coronel y Juan Zamora. El cardenal manifiesta en una carta al papa Leon X que es conveniente dar la sagrada escritura en los textos originales, porque ninguna traduccion, por perfecta que sea, los representa completamente.

2. La segunda poliglota es la publicada en la imprenta de Plantino en los años de 1569 á 1572. Como se imprimió en Amberes y por la autoridad y á expensas del rey Felipe II de España, se llama indistintamente *la poliglota regia de Felipe II ó la poliglota de Amberes.* Los que mas trabajaron en ella fueron Arias Montano, Fabricio Boderiano, Juan Harlem, Francisco Rafelingio, Lucas de Brujas, Andrés Masio, Juan Livineyo, Guillermo Cantero, Agustin Hunneo y Cornelio Goudan. Ademas de lo que habia ya en la Biblia complutense, se pusieron las paráfrasis caldeas sobre el texto de la sagrada escritura con la traduccion latina de estas paráfrasis. Tambien hay una version latina literal del texto hebreo para utilidad de los que quieran aprender esta lengua. Con respecto al nuevo testamento á mas del griego y el latin de la Biblia complutense se agregó á esta edicion la antigua version siriaca en caracteres siriacos y hebreos con puntos vocales para facilitar la lectura de ella á los que estan acostumbrados á leer el hebreo. Tambien se añadió á esta version siriaca una interpretacion latina compuesta por Guido le Fevre, que tenia á su cargo la edicion siriaca del nuevo testamento. Por último se hallan en la poliglota de Amberes mas número de gramáticas y diccionarios que en la complutense y varios trataditos necesarios para ilustrar los lugares mas difíciles del texto.

3. La tercera poliglota es la publicada en 1586 en dos volúmenes en folio: contiene el hebreo, el griego

y las versiones latinas de san Gerónimo y Sanctes Pagnino con las notas de Vatablo; por lo que se le ha dado el nombre de *Biblia de Vatablo*. Esta poliglota, aunque del mismo impresor Gerónimo Commelin llamado de san Andrés y sin otra variacion, lleva diferentes frontispicios, como *ex officinâ santandreanâ* 1586, ó *Heidelberg* 1599, ó *ex officinâ commelianâ*. Acerca del verdadero autor de esta Biblia se puede consultar al P. Lelong y á Walton en sus Prolegómenos.

4. La cuarta poliglota es la de Elias Hutter, impresa en Nuremberga en 1599: está en seis lenguas, á saber, el hebreo, el caldeo, el griego, el latin, el aleman y en algunos ejemplares el esclavon, en otros el francés ó bien el italiano. El mismo autor publicó tambien el nuevo testamento en doce lenguas: seis ocupan la primera página, que son el siriaco, hebreo, griego, italiano, francés y español; y en la segunda página estan el latin, aleman, bohemio, inglés, dinamarqués y polaco. Este nuevo testamento se imprimió en 1600, y el autor le redujo á cuatro lenguas en otra edicion que dió en 1603.

5. La quinta poliglota es la de Le Jay, impresa en Paris en 1645. Lleva á la Biblia regia de Felipe II la ventaja de que las versiones siriacas y arábigas del antiguo testamento estan con interpretaciones latinas. Ademas en el Pentateuco contiene el texto hebreo samaritano y la version samaritana en caracteres samaritanos. El nuevo testamento está conforme con el de la poliglota de Amberes; pero se le ha añadido una traduccion arábiga con otra latina. No se halla ni aparato, ni gramáticas, ni diccionarios como en las otras dos poliglotas; lo cual deja imperfecta esta grande obra, recomendable por la belleza de los caracteres. Los autores que trabajaron en ella, son Felipe de Aquino, el P. Morin, Gabriel Sionita, Abraham Equelense y Gerónimo Parent.

6. La sexta poliglota es la que se imprimió en Londres año de 1657, seis volúmenes en folio. Lleva los

nombres de *poliglota de Londres*, *poliglota de Inglaterra* y *poliglota* ó *Biblia de Walton*, porque Briano Walton que luego fue obispo anglicano de Winchester, cuidó de la impresion. Esta poliglota es la mas completa y cómoda de todas. En ella se halla la Vulgata segun la edicion revista y corregida por Clemente VIII, en vez que la de Paris contiene la Vulgata conforme estaba en la de Amberes antes de la correccion. Ademas hay una version latina interlineal del texto hebreo, y en la edicion de Paris no hay otra version latina del hebreo que nuestra Vulgata. En la poliglota de Inglaterra el griego de los Setenta no es el de la Biblia complutense, que se conservó en las ediciones de Amberes y Paris, sino el texto griego de la edicion de Roma, al que se han añadido las diversas lecciones de otro ejemplar muy antiguo llamado *alejandrino*, porque vino de Alejandría. La version latina de los Setenta es la que imprimió en Roma Flaminio Nobilio por la autoridad del papa Sixto V. Hallanse en la poliglota de Inglaterra algunas partes de la Biblia en idioma etiópico y persiano que no trae la de Paris, discursos preliminares ó prolegómenos sobre el texto original, las versiones, la cronología &c. con un volumen de diversas lecciones de todas estas ediciones y por último un diccionario en siete lenguas, compuesto por Edmundo Castell en dos volúmenes: en todo son ocho en folio. Ademas de Walton y Castell trabajaron en esta Biblia Alejandro Huisse, Samuel Le Clerc, Tomás Hyde y Loftus.

§. II. *De las poliglotas particulares.*

1. En 1516 Agustin Justiniani, religioso dominico, imprimió en Génova el Salterio en cuatro lenguas, es decir, en hebreo, griego, arábigo y caldeo, con las traducciones latinas y glosas. De allí á dos años salió á luz en Colonia por la diligencia de Juan Potken en hebreo, latin, griego y etiópico.

2. En 1546 se publicaron dos Pentatéucos que los

judios de Constantinopla imprimieron en cuatro lenguas, pero en caracteres hebreos. El uno contiene en gruesos caracteres el texto hebreo, que por un lado tiene la paráfrasi caldea de Onkelos en caracteres medianos y por el otro una paráfrasi en persiano, compuesta por un judio llamado Jacob con el sobrenombre de su ciudad. A mas de estas tres columnas en la cabeza de cada página está impresa en caracteres menores la version arábiga de Saadias, y al pie el comentario de Raschi. El otro Pentateuco impreso en 1547 tiene tres columnas como el primero: en medio está el texto hebreo, á un lado una traduccion en griego vulgar y al otro una version en lengua española. Estas dos versiones estan en caracteres hebreos con los puntos vocales que fijan la pronunciacion. A la cabeza de cada página está la paráfrasi caldea de Onkelos y al pie el comentario de Raschi.

3. El luterano Jorge Stiernhielm publicó los evangelios en cuatro lenguas bajo el título de *Quatuor evangelia gothicè ex versione Ulphilæ, item suecico, islantico et latino idiomatibus*, Stockolmo 1671.

4. En 1566 Juan Dracontes de Carlostadio dió en Wittemberga los Salmos, los Proverbios y los profetas Miqueas y Joel en hebreo, caldeo, griego, latin y aleman (1).

CAPITULO V.

DE LOS DIFERENTES SENTIDOS DE LA SAGRADA ESCRITURA, DE LOS DIVERSOS MODOS DE INTERPRETARLA Y DE LAS REGLAS QUE HAN DE SEGUIRSE PARA INTERPRETARLA BIEN.

ARTÍCULO I.

De los diferentes sentidos de la sagrada escritura.

Conócese cuán importante es para el cristiano com-

(1) En esta seccion no hemos hablado mas que de las poliglotas principales: el P. Lelong menciona algunas otras en su *Biblioteca sagrada*.

prender á punto fijo el sentido de los libros sagrados, cuando se considera que estos son los depositarios de las santas verdades que guian á la salvacion, y que por estos divinos oráculos debemos ordenar nuestra fé y costumbres.

El sentido de la Escritura es en general el que el Espíritu Santo se propuso é intentó significar; y como en las sagradas escrituras (es observacion de santo Tomas) las palabras y los objetos expresados por estas significan igualmente alguna cosa (1), el sentido se divide naturalmente en *literal*, que se llama tambien *inmediato ó histórico*, y en *espiritual*, que toma asimismo el nombre de *típico ó místico*. En cuanto al sentido *figurado* unos le consideran como una subdivision del sentido propio, y otros le refieren al espiritual. Importa pues, cuando se lee un intérprete, observar cómo le considera. A estos dos sentidos se han añadido otros dos que se llaman *acomodaticio* y *mítico*.

§. I. *Del sentido literal.*

El sentido literal ha dado margen á una multitud de cuestiones: nosotros solo trataremos las siguientes como las mas á propósito para llenar el fin que nos hemos propuesto en esta introduccion.

CUESTION PRIMERA.

¿En qué consiste el sentido literal?

Los intérpretes no concuerdan en el modo cómo debe definirse el sentido literal. Algunos sientan que resulta siempre de las palabras tomadas en su significacion *propia*; y otros quieren que resulte de las expresiones de la Escritura tomadas en su acepcion *propia* ó *metafórica*. Se entiende 1.° por significacion *propia* la

(1) S. Thomas, pars 3, quæst. 1, art. 10.

que resulta de la fuerza natural de los términos y conserva á las expresiones su valor gramatical: asi cuando dice la Escritura que *Jesucristo fue bautizado por Juan Bautista en el Jordan*, el sentido literal y propio de este pasaje es que un hombre llamado Juan sumergió realmente al Salvador en el rio que tiene por nombre Jordan. 2.° Por significacion *metafórica* se entiende la que resulta de los términos tomados no en su acepcion natural y gramatical, sino segun lo que representan y figuran en la intencion de los que los usan: asi cuando la Escritura da á Jesucristo el nombre de cordero, es evidente que no toma esta palabra en el sentido propio de animal, sino en el metafórico, porque siendo Jesucristo la misma mansedumbre, puede ser llamado perfectamente cordero, que es el símbolo y emblema de ella.

Como la última opinion nos ha parecido mucho mas fundada que la otra, no vacilamos en sentar la siguiente

PROPOSICION.

El sentido literal es el que resulta inmediatamente de las palabras de la Escritura, tomadas en su acepcion propia y metafórica.

1. Si el sentido literal resultara únicamente de la acepcion propia de los términos; se seguiria que podia ser á veces falso, porque hay ciertas proposiciones en los libros santos, que tomadas en el sentido propio de los términos resultan absolutamente falsas; por ejemplo las que dan pies y manos á Dios ó le atribuyen las pasiones de los hombres. ¿Y no basta semejante consecuencia para desechar el principio mismo de donde se deriva?

2. Todos se ven precisados á convenir en que el sentido literal es aquel que el Espíritu Santo quiso expresar inmediatamente, el que se deduce de las expresiones consideradas segun los antecedentes y los

consiguientes. Mas este sentido no es siempre el que resulta del valor propio ó gramatical de las palabras, sino el que nace del valor metafórico de ellas. Asi en esta proposicion sacada del Apocalipsis: *Venció el leon de la tribu de Judá* (1), no quiso el escritor sagrado significar inmediatamente que venció un leon propiamente dicho, sino que el leon entendido metafóricamente, es decir Jesucristo, alcanzó la victoria. Y en efecto este es el sentido que resulta de los antecedentes y consiguientes, los cuales no pueden referirse á un leon verdadero, sino absolutamente á Jesucristo, de quien se trata en este lugar del Apocalipsis.

ESCOLIO.

Para que un sentido sea literal ha de ser verdadero, es decir que no se ha de oponer ni al contexto, ni á ningun otro sentido tambien indisputablemente verdadero, ni á la tradicion de la iglesia. Ademas es menester que la fuerza del contexto, el suceso ó la autoridad le dé la calidad de sentido literal (2).

COROLARIO.

Una vez probada la verdad de nuestra proposicion es facil deducir de ella las conclusiones siguientes:

1.ª Todo pasaje de la Escritura tiene necesariamente un sentido literal, porque no hay ninguno cuyos términos no signifiquen algo tomandolos en su acepcion propia ó metafórica.

2.ª Este sentido no puede ser falso, porque es el que el escritor sagrado quiere transmitir inmediatamente al entendimiento del lector, el que resulta de sus palabras entendidas segun las leyes del discurso. Mas el escritor inspirado no puede enseñar nada falso,

(1) Apocal., V, 5.
(2) Vease Salmeron, *Proleg.* VII, p. 71.

porqué en tal caso el espíritu de verdad que le ha inspirado, seria autor de la mentira; lo cual no puede suponerse sin impiedad.

3.ª Siendo el sentido literal el que resulta de la significacion propia y metafórica de los términos, segun lo exigen el uso de la lengua y la conexion del discurso, puede comunmente conocerse con certeza; y cuando está bastante probado, tiene fuerza de prueba en teología. Asi es utilísimo conocerle bien, y como ademas se funda en él el sentido espiritual, la primera diligencia de un intérprete debe ser determinarle ante todas cosas, porque querer indagar el sentido espiritual sin haber descubierto el literal es querer levantar un edificio sin cimientos y sacar conclusiones sin haber sentado las premisas (1). Y aunque el sentido espiritual que tiene por objeto á Jesucristo, su iglesia, las virtudes cristianas y los bienes eternos, sea ordinariamente mas alto que el sentido literal, el cual se refiere muy frecuentemente á las cosas terrenas y temporales; sin embargo no es tan fundamental, cierto y util, y no debe ocupar á un intérprete hasta que haya establecido sólidamente el sentido literal, que es como la armazon de todo el edificio (2).

4.ª Orígenes y los *figuristas*, asi antiguos como modernos, han errado evidentemente en despreciar el sentido literal de las escrituras so color de que era bajo é inutil para un cristiano, y en exagerar las dificultades de él á fin de recurrir á la alegoria.

(1) In sensu verò spirituali congruè explicando etiam à quibusdam facilè aberratum est: dum..... illum ante litteralem eruere contendunt, quod est sanè præposterum, ut qui volunt sine ullo jacto fundamento ædificium erigere (Salmeron, *loco citato*).

(2) Quamquam autem uterque sensus à Deo sit, magnum est tamen inter illos discrimen, et præcipuum locum obtinet litteralis (Salmeron, *loco citato*, p. 72.

SECCION SEGUNDA.

Un mismo pasaje de la Escritura ¿admite dos sentidos literales?

Los intérpretes andan tan divididos acerca de esta cuestion como de la precedente, y es menester convenir en que las razones que se alegan por ambas partes, son casi igualmente especiosas; lo cual hace bastante dificil su solucion. Sin embargo todo buen crítico confesará que Villefroy ha exagerado demasiado el principio de la multiplicidad de los sentidos literales de la Escritura, pues según él casi todos los salmos y las profecías del antiguo testamento tienen dos, de los cuales el primero se refiere á la iglesia judaica, y el segundo á la cristiana. Nosotros despues de haber examinado atentamente los argumentos que de ambos lados se alegan, hemos considerado como mas probable la opinion de los que defienden que ningun pasaje de la Escritura admite dos sentidos literales. Nuestras razones se exponen en la siguiente

PROPOSICION.

Un mismo pasaje de la Escritura no admite dos sentidos literales.

1. El sentido literal es el que resulta inmediatamente de la significación propia y metafórica de las palabras, segun lo exigen el uso de la lengua y la conexion del discurso: pues bien, ni el uso de la lengua, ni la conexion del discurso pueden admitir dos sentidos de estos en el mismo pasaje, sin que resultase confusion en las ideas y cierta vaguedad y ambigüedad en el discurso mismo, que no puede convenir á lo que debe ser la regla de nuestra fé.

2. Aunque Dios tiene bastante poder para expre-

sar muchos sentidos diferentes por los mismos discursos, no se sigue que haya realmente algunos pasajes en la Escritura donde se reunan varios sentidos literales, como pretenden nuestros adversarios. En efecto parece que en tal caso deberia Dios dar medios de conocerlos para quitar la ambigüedad de que acabamos de hablar en nuestro primer argumento, y evitar sobre todo que se multipliquen al infinito esos sentidos literales, porque una vez admitida la opinion que impugnamos se podrán discurrir tantos sentidos como se quiera, y entonces la palabra de Dios no será mas que un enigma imposible de descifrar, que se acomodará indistintamente á toda suerte de explicaciones aun las mas contradictorias.

3. Nuestros adversarios afirman que algunos pasajes de la Escritura admiten indisputablemente diversos sentidos literales; pero sin fundamento, porque los mas de los sentidos que citan por ejemplo, ó son solo místicos, ó sentidos particulares comprendidos bajo la generalidad de las expresiones de los escritores sagrados, ó explicaciones, ó en fin consecuencias del sentido general que quisieron expresar los escritores. Sin embargo para que en realidad hubiese dos sentidos literales, deberian ser enteramente distintos estos dos sentidos y no tener ninguna relacion entre sí; pero aun en este caso la Escritura vendria á ser necesariamente un enigma, una cifra inexplicable, el juguete de la imaginacion y un hacinamiento confuso de toda suerte de ideas extravagantes y contradictorias.

4. El pretender que por lo mismo que un sentido resulta verdadero es literal, es jugar con las palabras y ademas confundir la verdadera nocion del sentido literal, que resulta de su conexion con los antecedentes y los consiguientes. Y no se diga que dos sentidos son literales cuando aparecen igualmente enlazados con los antecedentes y los consiguientes, de modo que no vean diferencia en ellos los mas hábiles intérpretes; porque en primer lugar es multiplicar demasiado esos sentidos lite-

rales que nuestros adversarios dicen ser bastante raros, y en segundo de que no se ve una razon de preferir un sentido á otro, no puede inferirse que realmente no la hay. Si conocieramos mejor la lengua de la Escritura y todas las circunstancias dependientes de los pasajes donde se quieren hallar varios sentidos literales reunidos en la misma expresion; veriamos quizá una razon de preferencia.

5. Por último cuando se quieren acomodar las expresiones de la Escritura á dos sentidos literales, no pueden menos de violentarse aquellas en sumo grado: asi se echa de ver con facilidad leyendo por ejemplo las *Cartas* del presbítero Villefroy y los *Principios discutidos* de los capuchinos sus discípulos, en cuyas obras el presunto segundo sentido literal, que se refiere á la iglesia cristiana, no es en la realidad mas que un sentido espiritual.

§. II. *Del sentido espiritual.*

1. El sentido espiritual es el que representa al entendimiento no las palabras, sino las cosas expresadas por estas; de suerte que aquel sentido está como oculto y encubierto en las cosas mismas, lo cual le distingue del metafórico que está escondido inmediatamente en los términos. Asi todo lo que refiere Moisés en el capítulo XXII del Génesis, se aplica en el sentido literal á Isaac, que debia ser ofrecido en sacrificio; pero en el espiritual se entiende de Jesucristo.

2. El sentido espiritual se divide en *alegórico, anagógico* y *moral* ó *tropológico*.

Es *alegórico* cuando las palabras de la Escritura á mas del sentido literal que representan, se entienden tambien de un objeto que pertenece á la fé y á la iglesia militante. Asi por ejemplo lo que leemos en el Génesis (capítulo XVI y XXI) de los dos hijos que tuvo Abraham, el uno de su esclava y el otro de su mujer,

significa segun san Pablo los dos testamentos, el antiguo y el nuevo (1).

El sentido es *anagógico* cuando las palabras de la Escritura á mas de su sentido literal encierran otro relativo á las cosas del cielo, como cuando el mismo apostol nos descubre la vida eterna, donde se halla el verdadero descanso, en aquellas palabras del salmo XCIV, v. 11: *Juré en mi ira que no entrarán en mi descanso*; las que en el sentido literal significan la tierra de promision en la Palestina.

El sentido es *moral ó tropológico* cuando á mas del literal contienen las palabras de la Escritura otro relativo á las costumbres, como cuando bajo el mandato de *no atar la boca al buey que come las mieses en la era* (2) nos muestra san Pablo (3) la obligacion de proveer á la manutencion de los ministros del Evangelio.

Todos estos sentidos de la Escritura pueden encontrarse reunidos en un solo y mismo objeto, pero considerados bajo diferentes relaciones: asi la ciudad de Jerusalem es *literalmente* la metrópoli de la Judea, *alegóricamente* la iglesia de Jesucristo, *moralmente* el alma fiel y *anagógicamente* la patria celestial. Estos diversos sentidos se incluyen y definen en los dos versos siguientes:

Littera gesta docet: quid credas allegoria:
Moralis quid agas: quò tendas anagogia.

El sentido espiritual ha dado lugar á varias cuestiones, que son demasiado importantes para que las pasemos en silencio.

CUESTION PRIMERA.

¿Se debe admitir un sentido espiritual en la Escritura?

Varios críticos de Alemania han sentado en estos

(1) Epist. á los hebreos, IV, 3.
(2) Deuteronomio, XXV, 4.
(3) 1 á los cor. IX, 9, 10.

últimos tiempos que el sentido literal era el único verdadero y que por consiguiente no se debia admitir el espiritual. Esta opinion defendida entre otros por Bauer (1) la miramos como de todo punto erronea, y tenemos por sola verdadera la que emitimos en la siguiente

PROPOSICION.

En la Escritura se debe admitir un sentido espiritual.

Dificil es no admitir el sentido espiritual en la Escritura cuando se consideran las autoridades que lo confirman.

1. Los judios en todo tiempo han explicado las escrituras de un modo místico; de lo cual tenemos una prueba irrecusable en sus paráfrasis y comentarios. En efecto en las unas y los otros dan interpretaciones místicas á una multitud de pasajes de la Escritura; lo que hace subir la existencia del sentido espiritual hasta, la época en que cesó de ser vulgar la lengua hebrea, por ser cosa averiguada que esta circunstancia es la que hizo necesaria la composicion de las paráfrasis. En tiempo de Jesucristo indisputablemente estaba en uso este modo de explicar los libros santos no solo entre los judios helenistas, sino tambien entre los de la Palestina, y le hallamos consagrado por una larga y antigua tradicion entre los esenios y terapeutas (2).

2. La interpretacion por el sentido espiritual se confirma por el uso que hicieron de ella Jesucristo y los apóstoles, pues explicaron de una manera alegórica varios pasajes del antiguo testamento. Asi limitándonos

(1) Georg. Laur. Bauer, *Hermeneut. sacra*, pars 1, sec. 1, §. 7, 8.

(2) Vease Filon, *De circumcisione*, t. 2, p. 211, edic. Mangey, *De septenario et festis diebus*, p. 292, et *De vitá contemplativá*, p. 475; y Josefo, *Antiquitates*, libro XVIII, c. 1. §. 5.

á algunos ejemplos, aunque pudieramos presentar muchos fuera de los que hemos citado en la misma definicion del sentido espiritual, diremos que la historia de Jonás sepultado en el vientre de un monstruo marino es segun el mismo Jesucristo una figura de la muerte y resurreccion de este Señor. Del mismo modo lo que se dice en el Génesis de Agar y Sara y sus dos hijos en el sentido literal, es segun la esplicacion infalible de san Pablo una alegoría de los dos testamentos, es decir del estado de libertad cristiana y de servidumbre judaica.

3. Los padres de la iglesia, los concilios, los sumos pontífices, todos los intérpretes antiguos y modernos, católicos y protestantes, todas las sectas heréticas, en una palabra todos los cristianos de todos los tiempos y lugares del mundo han admitido la existencia del sentido espiritual.

4. Solo habria alguna vislumbre de razon de disputar la realidad del sentido espiritual cuando no hubiese ninguna relacion entre el antiguo y el nuevo testamento; mas es imposible dejar de conocer que entre ambos existe la mayor conexion y la mas palpable correspondencia, si se consideran la multitud de figuras tan naturales que han descubierto los padres é intérpretes.

5. El mismo Bauer confiesa que antes de Jesucristo estaba en uso el modo de interpretar la Escritura por el sentido espiritual: *Hæc mistyca litteras sacras veteris testamenti interpretandi ratio jam ante Christi ætatem usu recepta erat* (1); y conviene en que este uso pasó á los cristianos que se han conformado con él hace muchísimo tiempo: *Deinde ab his (judæis) ad christianos transierit, qui isti diutissimè inhæserunt* (2). Por último reconoce que todos los rabinos, todos los padres de la iglesia y todos los católicos han defendido en todo tiempo el sentido espiritual, y hasta se queja

(1) Bauer, *loc. citato*, p. 29.
(2) Ibid., p. 29 y 30.

de que los luteranos y reformados han admitido este sistema de interpretacion y le han cultivado y amplificado con los auxilios de su ingenio: *Non solùm autem pontificiorum interpretes, sed et lutheranæ et reformatæ ecclesiæ adicti hanc per traditionem acceptam interpretationem allegoricam receperunt, receptam excoluerunt, suique ingenii figmentis auxerunt et amplificarunt* (1). ¿Y no falla Bauer su propia condenacion con tales confesiones? La razon misma, única regla de su crítica, no nos permite suponer que ha tenido mas conocimientos en este punto que todos los antiguos y modernos.

Resulta de estas diferentes pruebas que de ningun modo hay derecho para negar la existencia del sentido espiritual en la sagrada escritura.

CUESTION SEGUNDA.

Todo pasaje de la Escritura ¿tiene un sentido espiritual, así como tiene uno literal?

Algunos intérpretes han sentado que el sentido espiritual se extendia á todas las partes de la Escritura, de modo que segun ellos no hay un solo pasaje que á mas del sentido literal no encierre uno espiritual. Se ha dado á estos intérpretes el nombre de *figuristas*, asi como se ha llamado *antifiguristas* á los que han defendido la opinion contraria. Entre los primeros se distinguen Duguet y Asfeld, quienes en su libro *De las reglas para la inteligencia de la sagrada escritura* amplían mucho el principio de las alegorías, y entre los segundos el presbítero Leonard, que opuso á aquella obra *La refutacion de las reglas* y el *Tratado del sentido literal y místico de la sagrada escritura segun la doctrina de los padres*, y Fourmont mayor, que bajo el nombre de rabí Ismael Ben Abraham publicó contra las

(1) Bauer, *loc. citato*, p. 43.

reglas susodichas el *Mouacha* ó *Ceñidor de dolor*. Nosotros creemos ser mucho mas probable que la opinion de los *figuristas* la que sentamos en la siguiente

PROPOSICION.

Todo pasaje de la Escritura no encierra un sentido espiritual.

1. Hay muchos pasajes de la Escritura que solo recurriendo á interpretaciones pueriles y forzadas pueden explicarse por el sentido espiritual, y en prueba de este aserto remitimos no solo á las obras compuestas contra los *figuristas*, sino á las mismas en que estos sientan su opinion. En efecto es imposible que por poco que sepa el lector las primeras leyes de la crítica, no le dé en rostro el extraño abuso que en muchos pasajes hacen de su sistema los intérpretes *figuristas*.

2. Los padres de la iglesia á pesar de su propension á la alegoría no se atrevieron jamas á llegar al punto que nuestros adversarios en este género de interpretacion. *Mihi*, dice san Agustin, *sicut multùm videntur errare qui nullas res gestas in eo genere litterarum aliquid aliud præter id quod eo modo gesta sunt, significare arbitrantur, ita multùm audere qui prorsus omnia significationibus allegoricis involuta esse contendunt* (1). San Gerónimo se disculpa de haber interpretado alegóricamente al profeta Abdias en su juventud: *Mereri debeo veniam quòd in adolescentia mea provocatus ardore et studio scripturarum allegoricè interpretatus sum Abdiam prophetam, cujus historiam nesciebam.*

En otro lugar critica á Orígenes por haberse excedido en las interpretaciones alegóricas, y llega á llamarle intérprete delirante, *delirus interpres* (2). En el

(1) August. *De civitate Dei*, l. XVII, c. 3, y tambien l. XVI, c. 2, y *contra Faustum*, l. 22, c. 94.
(2) Hieron. *Præf. in Abdiam.* Idem in caput XXIX *Jeremiæ et in caput I Jonæ.*

mismo sentido habla san Epifanio cuando dice: *Non omnia verba opus habent allegoriâ; sed prout se habent accipienda sunt* (1). La mayor parte de los otros santos padres reconocieron igualmente que habia lugares en la Escritura que no admitian el sentido espiritual: nos contentaremos con citar á san Eustatio, Eusebio de Cesarea, aunque generalmente siguió en sus comentarios el método de Orígenes, san Basilio, san Gregorio Nazianzeno, san Juan Crisóstomo, Teodoreto, Tertuliano y san Gregorio Magno (2).

Es verdad que se objeta que los santos padres á pesar de los testimonios citados dan en general mucha latitud al sentido espiritual, y si no dicen absolutamente que todo el antiguo testamento sin excepcion tiene uno, á lo menos parecen defender que la mayor parte debe explicarse alegóricamente (3). Mas se puede responder que sin condenar este sentido de los padres lo cierto es que la autoridad y el método de Orígenes los llevaron un poco mas allá de los justos límites, y que si por un lado pudieron hablar á veces con menos exactitud, por otro admiten ciertos principios que limitan mucho la gran latitud que parece dan al sentido figurado. Leonard, aunque ha exagerado ciertos principios como veremos mas abajo, ha demostrado este punto con tanta claridad, que á ningun buen crítico puede quedarle la mas leve duda en esta parte (4).

(1) Epifan. *hæres.* 61, l. 2.

(2) Eustath. *De engastrimytho apud criticos sacr.*—Euseb. Cæsar. *Præpar. evang.*, l. VIII.—Basil. *Hom. III in Hexamer.*—Greg. Naz. *Orat. I.* et *Orat. II.*—Chrysost. *Hom. XIII in Genes.* et *in Psalm. XLVI.*—Theodor. *Præfat. in Psalmos.*—Tertul. *De resurrect. carnis*, c. 19 et 20.—Gregor. Magn. *Epist. ad Leandrum*, c. 4, et l. XXI *Moral.* c. 1.

(3) Pueden verse sus testimonios en la *Carta de un prior á un amigo suyo á propósito de la nueva refutacion del libro de las* Reglas para inteligencia de las sagradas escrituras.

(4) Vease en su obra *Del sentido literal y místico de*

3. Grave y peligroso error, dice juiciosamente Janssens, es el de ciertos expositores, que persuadiendose á que cada sentido literal oculta un sentido místico han atestado sus comentarios de sentidos místicos enteramente arbitrarios. De ahí ha resultado que algunos teólogos poco versados en el estudio de las escrituras, refiriendose á aquellos intérpretes, se han armado contra los incrédulos y protestantes de argumentos sacados de aquellos supuestos sentidos místicos, que no probaban nada. Con esta conducta inconsiderada han hecho mas mal que bien, dando pretexto á los enemigos de la religion para decir que los católicos fundaban su creencia en tales documentos. No menos se apartaban de la verdad los que siguiendo un sistema nacido en las escuelas de los judios y fundado únicamente en una interpretacion forzada de las escrituras, es á saber, que las palabras de los libros santos significan cuanto pueden significar, han creido que entre varios sentidos posibles, ya literales, ya místicos, era menester atenerse al mas noble &c. ¿Quién no ve examinando semejante sistema que es abrir la puerta á mil diversas interpretaciones de la Escritura, no hacer de ella mas que un tejido de misterios, alegorías y profecías arbitrarias y perjudicar á la religion en vez de servirla, excitando las sátiras de los incrédulos y protestantes contra todas esas explicaciones, hijas de la imaginacion y del capricho (1)?

las escrituras segun la doctrina de los padres, cap. X, y en las *Observaciones sobre la carta de un prior á un amigo suyo*, pag. 8 á 12. Estas Observaciones estan á continuacion de la obra anterior.

(1) Janssens, *Hermenéutica sagrada*, l. III, pag. 227 á 229. Para justificar estas reflexiones de Janssens basta decir que los partidarios extremados del sentido espiritual han llegado á dar una historia de la iglesia conforme á la del antiguo testamento.

Dificultades propuestas por los FIGURISTAS *y respuestas á ellas.*

Entre la multitud de dificultades que han objetado los figuristas á la opinion sustentada en nuestra proposicion, solo indicaremos las siguientes, porque presentan algo de mas especioso: las demas son fáciles de resolver con la simple lectura de ellas.

Primera objecion. Segun san Pablo Jesucristo es el fin y el término de la ley: *finis legis Christus*: todo lo que es, se ha hecho para Jesucristo y subsiste en él: *omnia in ipso constant*: lo que aconteció á los judios les aconteció en figura: *Hæc autem omnia in figura contingebant illis* (1). Asi Jesucristo segun el gran apostol se halla en toda la ley y á cada página de la ley, está retratado en todas las partes de la Escritura, y todo el antiguo testamento no es mas que la figura del nuevo y por consiguiente debe explicarse siempre en el sentido espiritual.

Respuesta. Indudablemente abusa de la Escritura quien explica los textos de san Pablo como se hace en esta objecion. Cuando dice el apostol que nuestro divino Salvador es el fin y término de la ley, no se trata de saber si Jesucristo es figurado y predicho en ella, sino simplemente de mostrar que es el único autor de la justicia que la ley no podia dar por sí. En efecto el contexto prueba del modo mas claro ser el sentido de este pasaje que la ley, enseñando á los hombres la necesidad que tenian de una justificacion y la imposibilidad de alcanzarla por sí mismos, los llevaba al Mesias, á quien estaba reservado justificar á todos los que creyesen en su nombre. Ahora bien segun esta explicacion Jesucristo resulta necesariamente ser el fin y término de la ley, y esta verdad subsiste en la hipótesis de que la ley sea figurativa ó no. San Pablo no piensa ciertamente en las figuras cuando dice que todo subsiste en

(1) *Epist. á los rom.* X, 4; *á los colos.* I, 17; *I á los cor.* X, 11.

Jesucristo. Su objeto en este lugar es probar la divinidad de Jesucristo, y por prueba de ello da que todo cuanto existe, solamente existe por obra de la omnipotencia de aquel Señor. Por último si se considera que la palabra de san Pablo *figura* corresponde á la voz giega τύπος, la cual significa *ejemplo*, *modelo*, como han notado muy bien Vatablo y Menoquio, y que el intento del apostol en este pasaje de la epístola á los corintios es probar que los cristianos no contentos con sus buenas acciones y los dones que reciben del cielo, deben purificarse mas y mas y velar siempre sobre sí mismos, se verá que quiere decir simplemente que todas las cosas que acontecieron á los judios son ejemplos para nosotros y deben servirnos de regla en lo que nos sucede. Lo que añade inmediatamente despues el apostol prueba la exactitud de esta explicacion: «Estos hechos han sido escritos para nuestra instruccion, para nosotros que nos hallamos al fin de los siglos. Asi el que piensa que está de pie, mire no caiga (1).» Por último san Pablo está muy distante de querer probar por estas palabras que todos los sucesos de la historia de los judios sin excepcion fuesen figuras, pues limita lo que dice á ciertos hechos por medio de la expresion *hæc autem* dos veces repetida (2).

Segunda objecion. No hay cosa mas comun en los escritos de los santos padres que estas máximas: la letra mata: el que se detiene en la corteza de la Escritura, permanece en la muerte con los judios: el espíritu solo vivifica: es preciso subir hasta el sentido espiritual. ¿Y no es esto consagrar el principio de los *figuristas*, los cuales no se detienen jamas en la corteza de la letra que mata, sino que quieren descubrir en todas partes el sentido mas alto de los tipos y figuras?

Respuesta. En efecto esas máximas se hallan repe-

(1) *I á los cor.* X, 11, 12. — Vease el excelente *Tratado de la verdadera religion contra los ateos* etc. por de la Chambre, t. IV, pag. 229 y siguientes, Paris, 1736.
(2) Ταῦτα δέ. *I á los cor.* X, 6, 11.

tidas con frecuencia en los santos padres; pero estos no pretendieron jamas con ellas menoscabar en lo mínimo el sentido literal. «Es verdad, como advierte muy juiciosamente de la Chambre, que pensando aquellos mas bien en formar santos que sabios se dedicaron con frecuencia á buscar sentidos místicos en la Biblia, sobre todo cuando hablaban é instruian á los pueblos. Pero bien diferente fue su método cuando se las hubieron con los herejes, á quienes procuraron escrupulosamente combatir por el sentido literal exponiendole de una manera inconfutable. Asi la letra lejos de matar prueba los dogmas de la fé y sirve para rebatir el error. 1.° *La letra de la ley mata*, cuando se sigue tercamente la significacion simple y rigurosa de los términos sin querer recurrir jamas á ninguna significacion metafórica. Triste experiencia de esto dieron los antropomorfitas, que aferrados en seguir la fuerza gramatical de las expresiones dieron cuerpo á Dios, porque dice la Escritura que tiene pies, manos, ojos &c. 2.° *La letra de la ley mata*, cuando uno se fija en el sentido literal de los términos y no quiere reconocer el espiritual que encierran debajo de la corteza de aquel: ese es el defecto de los judios, los cuales yerran torpemente cuando aplican á los personajes y acontecimientos de su historia unos caracteres que solo convienen á Jesucristo y su iglesia. 3.° *La letra de la ley mata*, cuando se leé sin practicar fielmente sus preceptos y sin creer lo que enseña. Ve aquí á punto fijo los diferentes sentidos que pueden darse á las máximas de los padres de que habla la objecion. Los figuristas abusan cuando quieren fundar en ellas la universalidad de las figuras en cada página y á cada palabra de la Escritura. Es claro que este sistema tiende á dar por ideas divinas lo que solo es producto de una imaginacion acalorada (1).»

(1) *Tratado de la verdadera religion*, t. 4, pag. 233 y siguientes.

CUESTION TERCERA.

¿No deberán admitirse mas sentidos espirituales que los indicados por los autores sagrados del nuevo testamento?

Esta cuestion ha ejercitado mucho el ingenio de los figuristas y sus adversarios. Las razones que unos y otros han alegado á favor de su opinion, se hallan en gran parte expuestas en las obras que hemos citado en la cuestion anterior. No puede ocultarse que la de que tratamos ahora es mucho mas delicada, por cuanto cualquiera solucion quedará indefectiblemente sujeta á dificultades y expondrá facilmente al riesgo de hacer falsas aplicaciones. Sin embargo creemos poder defender como mas probable la opinion enunciada en la siguiente proposicion, que bajo cierto respecto se aparta menos de la de los figuristas.

PROPOSICION.

Ademas de los sentidos espirituales indicados por los escritores sagrados del nuevo testamento hay otros que pueden darnos á conocer una perfecta analogía entre el sentido literal y el figurado.

Para que hubiese precision de limitar los sentidos espirituales de la Escritura á los que nos indicaron los autores del nuevo testamento, seria menester que la misma Escritura ó bien una discreta crítica prescribiese esta restriccion y la prohibicion de tratar de descubrir nuevos sentidos de esos. Mas en ningun pasaje de la Escritura hallamos semejante cosa. Es verdad que la sana crítica se opone á que se dé demasiada latitud al sentido místico, y es un principio que hemos defendido nosotros mismos en la cuestion anterior; pero no prohibe á un intérprete, que ha sentado sólidamente el sen-

tido literal, subir al espiritual cuando este tiene una analogía patente con el primero.

2. Es cosa generalmente admitida que el antiguo testamento es la figura del nuevo, sobre cuyo punto está formal la tradicion. Por otro lado los autores sagrados y en particular san Pablo interpretaron alegóricamente muchos pasajes del antiguo testamento; y como no dijeron jamas que habian agotado enteramente esta mina fecunda, ¿no podemos razonablemente inferir de este silencio que el Espíritu Santo ha tenido reservados otros tesoros no menos abundantes que debian descubrirse por la analogía entre el sentido literal y el espiritual?

3. Si fuera cierto que los sentidos espirituales indicados por los apóstoles son los únicos que deben admitirse; los padres de la iglesia se hubieran detenido escrupulosamente en ellos. Mas por el contrario propusieron otros muchos nuevos; y como el último de estos santos doctores no pretendió haber agotado la mina, aunque se habian sacado de ella bastantes tesoros, ¿no tenemos derecho de deducir que todavia puede haber en las escrituras sentidos espirituales ocultos?

Asi no pensamos como Leonard (1) cuando afirma que es inutil y peligroso ir mas allá de las figuras manifestadas por la revelacion del nuevo testamento: que es trabajo y tiempo perdido; y que los que lo ejecutan deben temer sea un castigo de su osadía de aspirar á saber lo que el espíritu de Dios juzgó conveniente dejar ignorar. Y no pensamos asi, porque este principio tiende evidentemente á condenar de temerarios á todos los padres de la iglesia. Mas al mismo tiempo creèmos que en los lugares que admiten el sentido espiritual, no se debe ir en pos de él en los rincones y escondrijos de la letra, sino que basta que subsista la figura en el conjunto sin seguirla hasta en las menores particularidades.

(1) *Refutacion de las reglas* etc., página 22, 23, 46, 66, 324 y 338.

CUESTION CUARTA.

¿Puede servir de prueba el sentido místico cuando se trata de probar una verdad?

Algunos autores han sentado que el sentido místico no podia de ninguna manera emplearse para probar una verdad (1). Dos pasajes, uno de san Gerónimo y otro de san Agustin, parece que favorecen esta opinion. El primero despues de aplicar á la beatisima Trinidad la parábola en que es comparado el reino de los cielos á la levadura que una mujer echa en tres medidas de harina, añade: *Pius quidem sensus, sed nunquam parabola et dubia ænigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum proficere* (2). San Agustin dice hablando del libro del Génesis: *Illud quod magis propheta hujus libri auctor intendit, ut ejus narratio rerum factarum esset etiam præfiguratio futurarum, non est contentiosis et infidelibus sensibus ingerendum* (3). Sin embargo nosotros creemos deber defender que el sentido místico puede realmente sugerir una prueba en favor de una verdad, y vamos á exponer nuestras razones en la siguiente

PROPOSICION.

El sentido místico, cuando es cierto, puede servir de prueba de una verdad.

1. Cuando el sentido místico es cierto, puede sacarse de él una prueba como del sentido literal, porque siendolo es constante por lo mismo que el Espíritu Santo á mas del sentido literal tuvo presente el místico: lue-

(1) Vease Bonfrere, *Præloquia in totam scripturam sacram*, c. 20, sec. 4, p. 76.
(2) Hieron. lib. 2 *in Matheum*.
(3) August. lib. 1 *contra adversarium legis*, c. 13.

go este contiene entonces una verdad emanada de Dios mismo. Mas para cerciorarnos de que tal sentido místico fue el del Espíritu Santo no tenemos medios tan seguros y fáciles como cuando se trata del sentido literal. En efecto para averiguar este último sentido no se necesita de ordinario sino conocer el valor y la fuerza de las palabras que se interpretan segun los antecedentes y los consiguientes; mas para cerciorarse del sentido espiritual no basta la conexion del discurso. Los únicos medios de conocerle de un modo seguro son la Escritura, la tradicion, la explicacion infalible de la iglesia y una perfecta correspondencia entre el objeto figurativo y el figurado. Pero la prueba que se saca del sentido místico es de ordinario probable nada mas, porque no se sostiene siempre la correspondencia, aunque á veces hay una relacion tan grande, en especial cuando la Escritura nos da alguna explicacion sobre este punto, que seria menester ser pertinaz para no rendirse á ella (1). Asi por ejemplo dandonos la Escritura y la tradicion á Salomon como figura de Jesucristo y el reinado de aquel como figura del reinado de este, nos inclinamos á mirar las riquezas y magnificencia de Salomon como una significacion de las riquezas inefables de Jesucristo y la sabiduría del hijo de David como figurativa de los tesoros de la sabiduría increada que estaba corporalmente en el Señor. El templo de Salomon construido á tanta costa nos representa naturalmente el templo espiritual que edificó Jesucristo por sus méritos y su sangre. El rostro de Salomon que deseaba ver todo el mundo, hace fijar nuestra atencion en el de Jesucristo, á quien los hombres y los ángeles desean contemplar

(1) Adde vero subinde eam esse analogiam, proportionem et congruentiam inter figuram aliquam veteris testamenti et rem in novo testamento exhibitam, ut difficile sit, modò absit pertinacia, hujusmodi sensum misticum negare, maximè ubi ad hujusmodi sensum aditum quemdam et fundamentum nobis Scriptura præbet (Bonfrere, *Præloquia in totam scripturam sacram*, c. 20, sec. 4).

sin cesar. Lo mismo diremos de Isaac, de José, del paso del mar Rojo &c. Concíbese pues que como el sentido místico, cuando solo se establece por esta perf[ecta] correspondencia entre la cosa figurativa y el objeto figurado, no ofrece de ordinario mas que una prueba probable; dijese santo Tomás que comunmente hablando el sentido espiritual no sugiere argumentos teológicos y que no debian probarse las verdades de la fé por este género de pruebas (1).

2. Los mismos escritores sagrados sacaron á veces pruebas del sentido místico para confirmar su doctrina. Asi por ejemplo san Mateo hablando de la mansion de Jesucristo en Egipto (2) presenta este suceso como el cumplimiento de una profecía que se referia al divino Salvador, y cita este oráculo sagrado: *Ut adimpleretur quod dictum est à Domino per prophetam dicentem: Ex Ægipto vocavi filium meum*; lo cual habia dicho Oseas en el sentido literal del pueblo judio que salió de Egipto bajo la conducta de Moisés (3). El mismo evangelista cita otros varios pasajes del antiguo testamento en el sentido místico (4). De la misma manera refiriendo san Juan que á Jesus cuando estaba en la cruz, no le quebrantaron las piernas como á los dos ladrones (5), afirma que esto se hizo para que se cumpliese la Escritura: *Facta sunt enim hæc ut Scriptura impleretur: Os non comminuetis ex eo.* Mas esto se habia dicho del cordero pascual (6) que era una figura de Jesucristo.

Verdad es que algunos toman estas citas solo como el simple cotejo, la mera aplicacion de un tiempo pasado á una circunstancia presente, de un hecho anterior á un suceso actual, es decir, como hechas únicamente en el sentido acomodaticio; pero la expresion *ut*

(1) Thom., 3 pars., quæst. 1, art. 10.
(2) S. Mat., II, 15.
(3) Oseas, XI, 3.
(4) S. Mat., II, 17, 18, XII, 35.
(5) S. Juan, XIX, 36.
(6) Exod., XII, 46, Numer. IX, 12.

adimpleretur Scriptura &c. de ningun modo permite hacer esta suposicion, segun demostraremos en el párrafo siguiente.

CUESTION QUINTA.

Cuando los apóstoles citaron el antiguo testamento, ¿arguyeron siempre segun el sentido espiritual?

Grocio y muchos críticos despues de él han pretendido que las mas de las profecías del antiguo testamento citadas por los apóstoles en el nuevo no podian aplicarse á Jesucristo en el sentido literal, sino solo en uno espiritual; y que fueron cumplidas literalmente en ciertos personajes de la antigua ley, que figuraban á Jesucristo, y verificadas en este de un modo mas perfecto y sublime (1). Ricardo Simon sin ser tan terminante parece decir que como los judios admitian el sentido espiritual, los argumentos de los escritores sagrados del nuevo testamento venian á ser personales y muy propios para convencerlos; lo cual indica que los apóstoles cuando citaban á los judios los oráculos proféticos del antiguo testamento, lo hacian solo segun el sentido espiritual. Las razones que pueden objetarse á esta opinion erronea, se manifiestan en la siguiente

PROPOSICION.

Los apóstoles citaron con frecuencia las profecías del antiguo testamento en el sentido literal.

1. Es verdad que los escritores del nuevo testamento iluminados por el Espíritu Santo conocian el sentido espiritual y podian usarle tanto respecto de los fieles que creian en su inspiracion, como de los judios que no creian, porque aquel sentido estaba admitido

(1) Grotius *in Math.* I, 22.

entre ellos ó era conforme á las reglas que seguian estos mismos en la interpretacion mística de la Escritura; pero seria discurrir muy mal inferir de ahí que los apóstoles no intentaron aplicar los oráculos proféticos al Mesias mas que en un sentido puramente espiritual, porque si ciertas profecías pueden convenir solo á Jesucristo en el sentido literal, ¿es posible suponer que se las hubiesen aplicádo los apóstoles únicamente en el espiritual? Pues realmente hay muchos pasajes en los escritos sagrados de los antiguos hebreos que de ningun modo se refieren á los personajes que figuraron en la antigua ley; y Grocio, asi como los racionalistas de estos últimos tiempos que se han empeñado en explicarlos de otro que de Jesucristo, han hecho vanos y ridículos esfuerzos. Y bien que no admitamos como literales todas las profecías que ciertos intérpretes refieren al Salvador como si le convinieran en el sentido literal; sin embargo consideramos como indisputable y exclusivamente aplicables á él en este sentido: 1.º las palabras que dirigió Dios á la serpiente tentadora despues de la caida de nuestros primeros padres prediciendo á aquella que la descendencia de la mujer le quebrantaria la cabeza (1): 2.º la promesa que hizo Dios á Abraham de bendecir á todas las naciones en un descendiente de este (2): 3.º la prediccion que hizo Jacob á su hijo Judá de que el Mesias naceria de su descendencia (3): 4.º la promesa de Moisés á los judios, á saber, que Dios les enviaria un profeta semejante á él, y que si no le escuchaban, el Señor los castigaria (4): 5.º el salmo XXI, que nos pinta la pasion del Mesias y que Jesucristo se aplicó á sí mismo en la cruz: 6.º el salmo CIX, en que habla David de un sacerdote segun el orden de Melquisedech y cu-

(1) Génesis, III, 15.
(2) Idem, XXII, 18.
(3) Idem, XLIX, 10.
(4) Deuteronomio, XVIII, 15.

yo sacerdocio será eterno: 7.º la profecía de Isaías, que anuncia que nacerá un niño de una virgen y se llamará *Emmanuel*, es decir, Dios con nosotros (1): 8.º el capítulo LIII del mismo profeta, que nos describe la pasion del Mesias: 9.º el pasaje en que predice Daniel que el Cristo sufrirá muerte y pasion setenta semanas ó cuatrocientos noventa años despues de la reedificacion de Jerusalem (2): 10 las profecías de Ageo y Malaquías anunciando que el Mesias vendrá al segundo templo que estaban reedificando entonces los judios (3). Pudieramos citar aun otras muchas profecías que solo á Jesucristo convienen literalmente; pero nos contentamos con estas que son las principales y por otra parte bastan para refutar la suposicion de nuestros adversarios.

2. Si los oráculos proféticos no fueran aplicables á Jesucristo mas que en el sentido espiritual, faltaria á la religion la prueba de las profecías, sin embargo de ser necesaria; porque no se puede argüir sólidamente contra los judios sino con el sentido literal, ó con uno espiritual bien comprobado por el antiguo testamento, ó con su tradicion universal. Mas no estando probados los sentidos espirituales con que argüian los apóstoles á los judios ni por el antiguo testamento, ni por la tradicion universal de este pueblo, no podian de ninguna manera vencer la pertinacia de los judios, que indudablemente se hubieran fijado con preferencia en la letra del texto.

3. Sin negar que algunos raciocinios empleados por los apóstoles contra los judios fuesen argumentos personales, sustentamos ser falso que arguyeran siempre de esta manera, porque á mas de las pruebas que acabamos de alegar contra Grocio y los racionalistas que le han seguido, y de lo que dijimos de este género de

(1) Isaías, VII, 14.
(2) Daniel, IX, 24.
(3) Ageo, II, 7: Malaquías, III, 1.

argumentacion en la página 57, añadiremos que esta opinion es sumamente peligrosa. En efecto en esta suposicion la prueba tan convincente que se saca de las profecías para confirmar la divinidad de la religion de Jesucristo, no tendria fuerza ni valor mas que contra los judios, y no seria de ningun modo propia para convencer á los paganos; consecuencia que la misma razon rechaza con violencia y que está en oposicion con el método de todos los padres de la iglesia, los cuales usaron tanto de las profecías para convertir á los gentiles. Asi lo ha demostrado perfectamente el P. Baltus en su *Defensa de las profecías contra Grocio y Ricardo Simon* y en el *Tratado de la verdadera religion por las profecías* (1).

§. III. *Del sentido acomodaticio.*

1. El sentido acomodaticio es el que se da á ciertas palabras de la Escritura que tienen uno diferente de aquel. Asi tiene lugar cuando se aplica á un objeto lo que la Escritura dice de otro: por donde se ve que este sentido es el sentido del hombre y no el de la Escritura, es decir, del Espíritu Santo.

2. El ejemplo de los santos padres y la autoridad de la misma iglesia, que tan á menudo emplea en sus oficios el sentido acomodaticio, prueban ser lícito en ciertas circunstancias distraer las expresiones de la Escritura de su primitivo sentido para aplicarlas á otro objeto. De ahí es que los predicadores han hecho en todos tiempos mucho uso de este sentido en sus sermones. Mas para usarle legítimamente no se pue-

(1) Aunque en estas dos obras hay cosas excelentes, el autor no es igualmente persuasivo y sólido en todas las profecías que intenta explicar literalmente del Mesias: parece suponer que siempre que los apóstoles argüian segun una profecía, debia entenderse de Jesucristo ó de la iglesia en el sentido literal; lo cual no es siempre cierto, ni lo declaran los mejores intérpretes.

de prescindir de observar las tres reglas siguientes:

Regla primera. Nunca se ha de dar á las palabras de la Escritura un sentido que pueda violentar la verdadera significacion de ellas. San Gerónimo clama enérgicamente contra los que sin curarse del sentido que dieron los escritores sagrados á sus palabras, solamente siguen su imaginacion y su capricho en la aplicacion que hacen de ellas (1).

Regla segunda. No se debe dar nunca el sentido acomodaticio como sentido literal de la Escritura, es decir, inspirado por el Espíritu Santo, ni usarle para probar dogmas de fé ó puntos de moral. La razon es sencilla y muy natural: siendo estos sentidos acomodaticios únicamente obra del hombre que los propone, no pueden tener una autoridad superior á la del hombre: pues una autoridad puramente humana no es suficiente para probar unas verdades que se han de creer ó practicar. Las palabras siguientes de san Gerónimo, que ya hemos citado en otro lugar, son especialmente aplicables al sentido acomodaticio: *Pius quidem sensus, sed nunquam parabolæ et dubia enigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum perducere* (2).

Regla tercera. No se debe hacer uso del sentido acomodaticio mas que en los asuntos de piedad. El concilio de Trento condena formalmente y manda sean castigados por los ordinarios aquellos temerarios profanadores de la palabra de Dios, que tuercen y aplican

(1) Taceo de mei similibus, qui si fortè ad scripturas sanctas post sæculares litteras venerint, et sermone composito aurem populi mulserint, quidquid dixerint, hoc legem Dei putant, nec scire dignantur quid prophetæ, quid apostoli senserint; sed ad sensum suum incongrua aptant testimonia: quasi grande sit, et non vitiosissimum docendi genus depravare sententias et ad voluntatem suam Scripturam trahere repugnantem (Hieron., *Epist. ad Paulinum*).

(2) Hieron., lib. II, *in Math.* c. 13.

las palabras de la santa escritura á chocarrerías, fábulas, vanidades y cosas profanas &c. (1).

3. Aquí examinan los intérpretes si los escritores del nuevo testamento citaron algunas veces las escrituras del antiguo en el sentido acomodaticio. Unos no quieren admitir tales acomodaciones en los apóstoles, y sientan que estos hacen siempre sus citas en el sentido literal ó espiritual. Sin embargo otros no menos exactos no tienen reparo de admitir sentidos acomodaticios y citan algunos ejemplos de ellos. Asi los dos olivares de que se habla en Zacarías, y que significan al sacerdote Jesus, hijo de Josedech, y á Zorobabel, expresan por acomodacion en el Apocalipsis los dos testigos (2). Lo que dice Moisés de la justicia legal en el Deuteronomio, lo aplica san Pablo á la justicia evangélica (3). Sin embargo los mas de esos mismos intérpretes hacen la observacion de que no es frecuente el uso de los sentidos acomodaticios en el nuevo testamento. Resta solo saber en qué caso el sentido es simplemente acomodaticio ó no. Ahora bien se puede afirmar de cierto que el sentido no es simplemente acomodaticio 1.° siempre que el escritor sagrado emplea una de estas fórmulas: *Así habla Dios*: *dice la Escritura*: *para que se cumpliese la Escritura*; porque en este caso da evidentemente como el sentido de Dios ó de la Escritura el de las palabras que

(1) «Sancta synodus temeritatem reprimere volens, quâ ad profana quæque convertuntur et torquentur verba et sententiæ sacræ scripturæ ad scurrilia scilicet, fabulosa vana, adulationes, detractiones, superstitiones impias, et diabolicas incantationes, divinationes, sortes, libellos etiam famosos, mandat et præcipit ad tollendam ejusmodi irreverentiam et contemptum ne de cætero quisquam quomodolibet scripturæ sacræ ad hæc et similia audeat usurpare, ut omnes hujus generis homines, temeratores et violatores verbi DEI juris et arbitrii pœnis per episcopos coerceantur. (Conc. trid. *sess.* IV, *decret.* 2).»

(2) *Zach.* IV. *Apoc.* XI, 4.

(3) *Deut.* XXX. *Epist. á los rom.* X, 6 et seq.

cita: 2.º si el escritor sagrado tiene por objeto en el pasaje en que hace una cita, confirmar alguna verdad de la fé, porque el sentido simplemente acomodaticio no puede tener bastante autoridad para eso segun acabamos de ver: 3.º si el autor sagrado dice que se cumplió la Escritura, porque no siendo de ninguna manera el sentido acomodaticio el sentido de la Escritura no puede ser el cumplimiento de ella. Asi Bonfrere despues de acotar algunos pasajes citados en el nuevo testamento con la fórmula *ut Scriptura adimpleretur* &c., añade con razon que el suponer que todos estos pasajes no pueden aplicarse á Jesucristo mas que en el sentido acomodaticio es decir claramente que no hay profecía ni cumplimiento de profecía donde la Escritura afirma por el contrario que hay realmente la una y el otro (1).

Los racionalistas de Alemania han incurrido en graves errores con respecto al sentido acomodaticio. Segun estos críticos osados ninguna profecía del antiguo testamento se refiere á Jesucristo ni en el sentido literal, ni en el espiritual que tratan de quimérico, y por consiguiente cuando los escritores del nuevo testamento citaron el antiguo, no lo hicieron nunca sino en el sentido acomodaticio. Asi los apóstoles en vez de fundar las verdades del Evangelio en el verdadero sentido de las escrituras que sabian tan bien, pues para eso les habia sido dado el Espíritu Santo, prefirieron recurrir á unos sentidos extraños: asi arguyeron siempre segun estos sentidos extraños y únicamente en ellos fundaron

(2) Porro dicere hæc omnia loca tantùm per accommodationem Christo applicari, quod Jansenius asserit, est perspicuè dicere non esse prophetatum quod Scriptura prophetatum fuisse dicit, non esse prophetiam impletam quam Scriptura fuisse impletam dicit: quomodo enim prophetatum dici potest, vel prophetia impleta, si hoc nunquam potuit prædicere Spiritus Sanctus per os prophetæ? Hoc autem reipsa dicit qui ex tantummodo vult per accommodationem de Christo dici (Bonfrerius, *Præloq.*, c. 20, sect. 4).»

las verdades de la fé: asi el argumento de las profecías que san Pedro dice ser tan sólido: *Habemus firmiorem propheticum sermonem* (1), no descansa mas que en falsedades y vanas imaginaciones segun estos escritores temerarios. Este solo punto del símbolo de los racionalistas destruye fundamentalmente el cristianismo como se ve.

§. IV. *Del sentido mítico.*

El sentido *mítico* es el que se da á los pasajes de la Escritura que se consideran como simples *mitos*. Entiendese por *mito* (μῦθος) una tradicion alegórica destinada á transmitir un hecho verdadero y que en lo sucesivo se tomó erradamente por el hecho mismo. Asi por ejemplo la historia de la tentacion y caida de nuestros primeros padres y la de la torre de Babel, si se tomaran en el sentido *mítico*, no serian mas que una ficcion alegórica, inventada y compuesta por un antiguo filósofo para explicar el mal moral y el físico y la diversidad de lenguas, y que en lo sucesivo se tomó por estos hechos mismos. Desde el siglo último se ha ventilado acaloradamente la cuestion de si la Escritura contenia ó no mitos. Los críticos se han dividido como en dos campos, declarandose los unos por la afirmativa y los otros por la negativa. Como la cuestion se ha suscitado con respecto á entrambos testamentos, creemos deber demostrar en dos proposiciones diferentes que ni en el antiguo ni en el nuevo hay *mitos* y que por consiguiente el sentido mítico aplicado á nuestras santas escrituras es una vana imaginacion, no temiendo afirmar que el querer dar este sentido al texto sagrado es violentarle sacrílegamente.

PRIMERA PROPOSICION.

No hay mitos en el antiguo testamento.

Parecennos tan claras y perentorias las razones

(3) II Epíst. de S. Pedr. I, 19.

con que se impugna el sistema de los partidarios de los *mitos* bíblicos, que no creemos pueda objetarseles nada razonable.

1. La razon principal en que se fundan las suposiciones de la interpretacion *mítica* del antiguo testamento, se halla ya en las ideas de Varron. En efecto este dice que las edades del mundo pueden dividirse en tiempos obscuros, fabulosos é históricos. En todos los pueblos la historia es primero obscura é incierta, luego fabulosa ó alegórica y por último positivamente histórica. ¿Y por qué, preguntan algunos, si este hecho existe en todas partes, no ha de haber existido entre los hebreos? Los testigos que mejor pueden fijar nuestra atencion acerca de la legitimidad de la interpretacion *mítica* de la Biblia, son sin duda los primeros cristianos que principiaron siendo gentiles y entre quienes habia hombres sabios y filósofos. Pues aquellos no pudieron ignorar el principio de Varron: conocian la mitología de los egipcios, griegos, romanos y persas sin duda mejor que nosotros en el dia: desde su juventud habian podido familiarizarse con estos productos de la imaginacion religiosa: los habian honrado mucho tiempo y habian podido estudiar y descubrir todas las sutilezas de interpretacion, con cuyo auxilio se habia procurado sostener el crédito de tales monumentos. Despues cuando aquellos neófitos comenzaron á leer la Biblia, ¿no es probable que hubiesen conocido de seguida y descifrado los *mitos*, si los hubiera habido? Sin embargo no vieron en la Biblia mas que una historia lisa y llana. Luego segun la opinion competente de estos jueces antiguos es menester que haya una gran diferencia entre el modo mítico de los pueblos paganos y el género de la Biblia.

2. Puede suceder á la verdad que aquellos primeros cristianos, poco versados en la crítica sublime, poco capaces tambien de aplicarla y acostumbrados por otra parte á los *mitos* gentílicos, fijasen apenas la atencion en los de la Biblia; pero ¿no es constante que cuanto mas

habituado está uno á una cosa, mas pronto la conoce aun en las circunstancias diferentes por lo que toca á la forma? Luego si las historias hebraicas son *mitos*, ¿cómo no pudieron descubrirlos los primeros cristianos? Y si no pudieron, ¿no es una prueba de que eran tan imperceptibles aquellos *mitos*, que no han podido notarse hasta al cabo de diez y ocho siglos?

3. Si se quiere aplicar á la Biblia el principio de Varron, no se hallan esos tiempos obscuros ó inciertos que debieron preceder á los de los *mitos*: los anales hebraicos no los suponen jamas. Asi estos se diferencian esencialmente de los de todos los demas pueblos bajo el respecto del origen de las cosas. Por otro lado las leyendas mas antiguas de las otras naciones empiezan por el politeismo: no solo hablan de enlaces entre los dioses y los mortales, sino que nos cuentan la depravacion y los adulterios de los moradores del cielo. Describen guerras entre los dioses, divinizan el sol, la luna y las estrellas, admiten una multitud de semidioses, genios y demonios, y conceden la apoteosis á cualquier inventor de un arte util. Si nos muestran una cronología, es casi nula ó gigantesca: su geografía no nos presenta mas que un campo sembrado de quimeras: nos pintan todas las cosas como transformadas del modo mas singular; y asi se abandonan sin freno ni sujecion á todos los impulsos de la imaginacion mas extravagante. Mas la Biblia por el contrario empieza declarando que hay un Dios criador, cuyo poder es irresistible: quiere él, y en el instante todas las cosas son. En ese monumento divino no hallamos ni la idea del caos quimérico de los otros pueblos, ni una materia rebelde, ni un Ahriman, genio del mal. Aquí la luna, el sol, las estrellas lejos de ser dioses sirven para utilidad del hombre, le alumbran con su claridad y le dan la medida del tiempo. Todas las grandes invenciones son obra de los hombres, que no pasan nunca de ser hombres. La cronología procede por series naturales, y la geografía no traspasa ridículamente los términos de la tierra. No se

ven transformaciones, ni metamórfosis, ni nada en fin de lo que nos muestra tan claramente los rastros de la imaginacion y de la fábula en los libros de los mas antiguos pueblos profanos. Ahora bien este conocimiento del Criador sin mezcla de supersticion (cosa la mas notable en documentos tan antiguos) solo puede provenir de una revelacion divina. Porque lo que se nos dice en tantos libros modernos, á saber, que el conocimiento del verdadero Dios salió al cabo de entre el mismo politeismo, lo contradice toda la historia sagrada y profana: al contrario nunca sucede eso. Los mismos filósofos adelantaron tan poco sobre el conocimiento del Dios único, que cuando los discípulos de Jesucristo anunciaron el verdadero Dios, aquellos defendieron contra estos el politeismo. Mas cualquiera que sea el origen de esta idea de Dios en la Biblia, lo cierto es que es tan sublime y pura, que se quedan muy inferiores á ella las ideas de los filósofos griegos mas ilustrados, que admitian una naturaleza general, una alma del mundo. Es verdad que esta nocion de Dios no es perfecta, aunque sea exacta; mas esa misma circunstancia prueba que fue perfectamente acomodada al estado del hombre en un tiempo tan antiguo. Esa imperfeccion misma y el lenguaje figurado, mas tan claro y sencillo, de los documentos que nos hablan de él, demuestran que ni Moisés, ni nadie despues de este los inventó para darles una antigüedad que no tuvieran realmente. Esta nocion tan notable de Dios debió conservarse en su pureza desde los tiempos mas remotos ó mas bien en algunas familias desde el origen de las cosas; y el autor del primer libro de la Biblia se propuso al componerle contraponer una cosa cierta y fundamental á las ficciones é invenciones de los otros pueblos en tiempos menos antiguos. En efecto ¿qué nacion ha conservado un solo rayo de la verdad que pregona el primer capítulo del Génesis?

Por fin ocurre otra cuestion. ¿Cómo se puede concebir que se hayan conservado sin alteracion estos documentos de la historia primitiva hasta el tiempo en que

fueron reunidos por Moisés? ¿No pudieron ser abultados con las adiciones de la imaginacion poética? ¿No sucedió asi con las tradiciones de los otros pueblos?

A esto puede responderse que es indudable que las tradiciones bíblicas, que hacen excepcion en cuanto á su evidente ventaja sobre las demas, la hacen tambien en cuanto á su modo de transmision. Su corta extension hacia precisamente mas facil y concebible su conservacion, y sin duda se escribieron en una época en que aun no se habian compuesto las tradiciones de los otros pueblos. Su forma escrita, su sencillo lenguaje, sus nociones precisas y elementales, todo es tan sorprendente en ellas, que si el historiador que las reunió hubiese intentado añadirlas, indudablemente se hubiera descubierto de dos modos, por sus ideas mas modernas y por su lenguaje mas profundo y estudiado.

Resumiendo estos diferentes argumentos que prueban hasta la evidencia la falsedad de los raciocinios de nuestros adversarios, diremos: 1.° Los primeros cristianos, jueces los mas competentes en la materia de que se trata, lejos de haber descubierto *mitos* en el antiguo testamento no vieron mas que una historia lisa y llana de sucesos reales y positivos. 2.° Entre los antiguos hebreos no hubo jamas tiempos obscuros ó inciertos como entre todos los demas pueblos. 3.° La nocion de un Dios único y criador de todas las cosas, que siempre se conservó tan pura entre los judios únicamente, no pudo venir del politeismo: solo una verdadera revelacion divina pudo comunicarla á los hombres. 4.° Las historias del antiguo testamento son las únicas que no ofrecen nada extravagante, nada que repugne ni choque á un crítico ilustrado que quiera desnudarse de todo espíritu de prevencion. 5.° Las tradiciones bíblicas pudieron facilmente conservarse exentas de *mitos*, tanto por su misma naturaleza, cuanto por el modo con que se escribieron (1).

(1) Pueden consultarse sobre los supuestos *mitos* del antiguo testamento las obras de Juan Henrique Pareau

SEGUNDA PROPOSICION.

No hay mitos en el nuevo testamento.

No podemos entrar en todas las particularidades que necesitaria la prueba completa de nuestro aserto, porque como la razon que alegan en favor de su opinion los partidarios de los mitos del nuevo testamento, se reduce en último resultado á decir que son imposibles los misterios y los milagros, deberiamos probar la posibilidad y la existencia real de los unos y de los otros; lo cual nos meteria en el prolijo examen de una cuestion que pertenece esencialmente al tratado de la religion. Sin embargo diremos lo bastante para convencer (asi nos atrevemos á esperarlo) á todo hombre razonable que no quiera ofuscarse con las preocupaciones.

1. Acabamos de demostrar que no hay mitos en el antiguo testamento, aunque la época tan remota de la narracion del Génesis por ejemplo podria á primera vista sugerir algun pretexto de suponerlos en aquel antiguo documento. ¿Y no basta esta razon sola para que miremos no solo como imposible, sino hasta como sumamente ridícula la presuncion de los críticos que quieren descubrir mitos en unos libros como el nuevo testamento? ¿Se ha olvidado acaso que los autores de estos escritos sagrados fueron ó testigos oculares, ó contemporaneos, que tocaban á la época de los hechos contados por ellos? Porque para que un hecho se adultere y tome un color fabuloso es menester que pase de boca en boca, y por medio de esta tradicion se recargue de nuevas circunstancias mas y mas extraordinarias, hasta que degenere en un hecho verdaderamente fabuloso. No de otro modo explican los racionalistas la formacion del

intituladas: *Disputatio de mythicâ sacri codicis interpretatione*, editio altera, et *Institutio veteris testamenti*, passim.

mito histórico. Ahora bien esto puede concebirse hasta cierto punto de aquellos hechos antiguos, que habiendo pasado de boca en boca por largo espacio de tiempo han podido recargarse de circunstancias extrañas y hacerse fabulosos; pero ningun crítico, por poco ilustrado que se le suponga, admitirá jamas semejante transformacion respecto de unos hechos recientes que vieron los apóstoles con sus propios ojos ó pudieron saber de boca de los que los habian visto.

2. Es evidente que no pueden admitirse *mitos* en los milagros de que san Mateo y san Juan por ejemplo habian sido testigos, porque como es cosa convenida que eran muy sinceros y estaban muy distantes de fingir, nos los contaron segun los habian visto; y como segun su relacion sencilla é ingenua aquellos hechos no son naturales, sino de todo punto milagrosos, asi los debemos entender. En cuanto á los otros hechos de que no fueron testigos, pudieron saberlos de boca de los que los habian visto, muchos de los cuales vivian sin duda en tiempo de ellos: pues estos hechos importantes retenidos en la memoria de los apóstoles no tuvieron lugar de adulterarse y hacerse fabulosos.

¿Se dirá que los apóstoles y evangelistas discurrieron los misterios de la concepcion, tentacion, transfiguracion, ascension &c. del Señor para dar mas lustre á su maestro? Pero entonces son unos impostores, y los racionalistas no deben ya ponderarnoslos como unos modelos de sinceridad y candor asi en sus personas como en sus obras. Ademas las narraciones del nuevo testamento son sencillas, naturales y sin afectacion, y no presentan ningun indicio del género fabuloso. A veces son muy lacónicas y omiten muchas circunstancias que parecen necesarias para satisfacer una justa curiosidad: tales son las de la infancia de Jesucristo. No se nos dice lo que hizo el Señor en Egipto y en Nazaret durante los treinta años que allí pasó: excepto lo ocurrido en el templo todo está envuelto en una profnnda obscuridad; y esa laguna tan grande de la historia del hijo de Dios

se llena con estas breves palabras: *Et erat subditus illis.* Ciertamente unos historiadores que hubiesen querido inventar circunstancias fabulosas para honrar á su heroe, no hubieran dejado de hacerle obrar una multitud de milagros, ya en Egipto, ya en Nazaret, como practicaron los autores de los evangelios apócrifos.

3. Por último los primeros cristianos, san Lucas y san Pablo, cuyos escritos tenemos, cuando han hablado de los hechos contenidos en el nuevo testamento, los han dado siempre por reales: los padres de la iglesia mas antiguos y sabios no tuvieron jamas ninguna idea de esa forma mítica en que se supone estar envueltos aquellos hechos; y es incontestable que los mismos racionalistas no hubieran pensado nunca en ella, si no hubiesen visto que esta hipótesis les daba un medio mas facil que todos los demas de desembarazarse de los misterios y milagros del cristianismo, que son en efecto incompatibles con su nueva y falsa doctrina.

No son estos los únicos argumentos que pueden alegarse contra los supuestos *mitos* del nuevo testamento: las pruebas que se dan en favor de la autenticidad y divinidad de este libro, hacen tambien resaltar la falsedad de ese sistema (1).

ARTÍCULO II.

De los diferentes modos de interpretar la sagrada escritura.

Interpretar la sagrada escritura es darle un sentido fijo y determinado explicando positivamente lo que sig-

(1) Todo lo relativo á la materia de los supuestos *mitos* del nuevo testamento lo ha tratado de una manera completa y convincente el doctor Augusto Luis Cristiano Heydenrich, profesor de teología y director del seminario de Herborn, en su obra intitulada: *Ueber die Unzülæssigkeit der mythischen Auffassung des historischenim neuen testament und im Christenthume, Herborn*, 1831—1835.

nifica el enlace de los términos que usaron los sagrados escritores, y mostrando que quisieron expresar tal ó cual doctrina. Los modos de interpretar la sagrada escritura pueden ser diferentes ó en cuanto á la forma y método que se emplea, ó en cuanto al objeto y á la materia que se trata.

1. Hay varios modos de interpretar la sagrada escritura con respecto al método que se sigue. El primero es el que se llama paráfrasi, y consiste en trasladar el texto original en otros términos, amplificandole mas y añadiendo lo que puede servir para ilustrarle. Este método es antiquísimo entre los judios, los cuales interpretaban el texto hebreo parafraseandole en lengua caldea, como ya vimos en la página 264, cuando al hablar de las versiones de la Escritura tratamos de los *targumim* ó paráfrasis caldeas. Fue menos usado entre los primeros cristianos, y hasta estos últimos tiempos no se han valido de él algunos intérpretes para explicar algunos libros de la sagrada escritura. No obstante puede ser util, sobre todo en los libros y lugares mas dificiles de esta, porque es muy propio por su naturaleza para aclarar é ilustrar los pasajes mas obscuros; pero tiene el inconveniente de determinar el sentido del texto sin dar la razon, de suerte que hay que seguir ciegamente, por decirlo asi, la opinion del parafraste, sin que pueda uno persuadirse por su propio conocimiento si siguió el verdadero sentido. Por lo tanto es oportuno añadir un comentario á la paráfrasi para dar razon de la interpretacion que se ha hecho en ella.

El segundo método que puede seguirse es el de los *escolios* ó notas breves, que de ordinario se ponen á la margen, para ilustrar los lugares mas difíciles, ya notando las diferentes lecciones del texto ó de las versiones, ya explicando la significacion propia de los términos, ya aclarando en pocas palabras la dificultad que se encuentra en el texto, ó indicando sucintamente los diferentes sentidos que pueden darse. Orígenes habia compuesto este género de escolios sobre toda la Biblia, don-

de ilustraba breve y sumariamente los lugares que le parecian obscuros y difíciles. Segun san Gerónimo en el prólogo de la version de las homilias de Orígenes sobre Ezequiel, aquellos escolios fueron la primera de las tres clases de obras que compuso este doctor tocante á la sagrada escritura: *Primum ejus excerptaque græcè* σχόλια NUNCUPANTUR, IN QUIBUS EA QUÆ SIBI VIDEBANTUR OBSCURA *atque habere aliquid difficultatis, summatim breviterque perstrinxit.* Esto es lo que llama el mismo santo padre en su comentario de san Mateo *commaticum interpretationis genus*, porque es preciso que estos escolios esten escritos en un estilo conciso. Despues de Orígenes no hicieron mucho caso de este modo de explicar la Escritura los otros santos padres, los mas de los cuales compusieron comentarios muy difusos sobre el texto de ella. Sin embargo puede decirse que es utilísimo para la explicacion de la letra y que con razon le han seguido en los últimos siglos muchos hábiles intérpretes.

El tercer método es el de las *glosas*, es decir de las explicaciones interlineales ó marginales, introducidas por Walafrido Strabon, monje fuldense y discípulo de Rabano, que vivia en el siglo IX. La glosa de este monje estuvo muy en uso por largo tiempo en la iglesia bajo el nombre de *glosa ordinaria*; mas como casi no habia hecho otra cosa que compendiar el comentario de su maestro Rabano, su glosa no es una explicacion literal del texto, sino una recopilacion de los diferentes pensamientos de los padres que habia incluido Rabano en sus comentarios. La glosa interlineal que deberia ser una simple explicacion de las palabras obscuras del texto, contiene tambien sentidos místicos y ciertas observaciones bien inútiles. Por esta razon las glosas, que habian sido muy estimadas por algun tiempo, fueron despreciadas en adelante y no se usó ya este método, que ademas es muy incómodo para el lector.

Pueden considerarse como cuarto método las *postilas*, palabra bárbara derivada de la expresion latina

post illa, porque á la cabeza de la interpretacion se ponia *post illa verba* para notar el lugar á que se referia la explicacion. En los siglos XII y XIII se dió comunmente este nombre á los comentarios que se hacian sobre la Biblia, de cualquier naturaleza que fuesen; y aunque parece que solo conviene á unas notas breves y literales, se ha dado con frecuencia á unos comentarios difusos y alegóricos ó morales. Asi las postilas no pueden pasar (hablando con propiedad) por una especie particular de comentario.

El quinto método, el mas comun en la antigüedad y el que usaron los santos padres mas á menudo, es la *homilia* ó discurso al pueblo, que los latinos llamaban tratado y que ahora se llama predicacion, sermon ó plática, porque el tema ordinario de la predicacion de los padres era la sagrada escritura. Leiase esta en la iglesia, y ellos la iban explicando al paso que se leia. Esta práctica habia estado en uso entre los judios: los apóstoles la conservaron; y toda la iglesia la observó desde los primeros siglos. En estas homilias los padres por lo ordinario interpretaban primero la letra del texto cuando ofrecia alguna dificultad para hacerla mas inteligible al pueblo, y luego pasaban á la alegoría ó la moral. No obstante algunas veces no hacian caso del sentido literal y las mas se detenian muy poco en él, y aun no se curaban mucho de examinar si seguian rigurosamente el verdadero sentido, con tal que el que daban fuese á propósito para instruir á los fieles en alguna verdad ó edificar su caridad. Por tanto no se ha de buscar en las homilias toda la exactitud de un comentario literal.

El sexto método de interpretacion se llama *comentario*, porque aunque este término es general y conviene á toda explicacion, se toma por una interpretacion de cierta magnitud y hecha con diligencia y aplicacion Muchos padres griegos y latinos desde Orígenes compusieron comentarios de esta clase sobre la Biblia que era su principal estudio y la tarea á que se dedicaban mas comunmente. Pero estos comentarios

se diferencian mucho unos de otros, porque algunos padres se atuvieron muy poco á la letra extendiéndose en alegorías y moralidades, como Orígenes, san Ambrosio y san Agustin: otros fundaron en ella la principal parte de su trabajo, como san Gerónimo, san Juan Crisóstomo y Teodoreto; y otros se fijaron únicamente en la misma, como los mas de los nuevos comentadores.

El séptimo método es el que emplearon los autores de los siglos VIII, IX y siguientes, compilando los comentarios de los diferentes intérpretes. Esta clase de colecciones ó compilaciones se llamaron *catenæ*, catenas, porque se componen de varios pasajes de diferentes autores unidos entre sí como los eslabones de una cadena. San Gerónimo habia hecho ya una cosa semejante incluyendo en sus comentarios las interpretaciones de diferentes autores; pero Casiodoro, Beda, Rabano &c. entre los latinos y Procopio de Gaza, Nicetas ú Olimpiodoro y otros varios entre los griegos se ejercitaron en ese trabajo, facil sin duda porque casi no requeria mas que ojos para leer y manos para copiar; pero sin embargo muy precioso, porque ademas de la multitud de fragmentos de los antiguos comentarios que nos ha conservado, ofrece la ventaja de poder leer de seguida y en un mismo libro el pensamiento de varios autores sobre el sentido de un pasaje. Mas para que fuesen estas compilaciones mas útiles seria menester que estuviesen hechas con discernimiento y solo se incluyesen en ellas buenos comentarios; lo cual no supieron discernir la mayor parte de los compiladores de *catenas*, que eran medianamente hábiles. Las últimas compilaciones que se han hecho, son ó de varios comentarios íntegros y seguidos como los que se hallan en la *Biblia magna*, *Biblia maxima* y en los críticos de Inglaterra, ó unos comentarios compendiados é interrumpidos, tales como los que se han insertado en el *Compendio de los críticos*. Pero los primeros tienen el inconveniente de repetir las mismas cosas en diferentes comentarios, y en el

último hay mucha confusion y obscuridad. No obstante son obras bonísimas, sin las cuales no puede apenas pasar el que quiera adquirir un conocimiento profundo de la sagrada escritura.

El octavo método es por cuestiones ó preguntas y respuestas. San Agustin, Teodoreto y algunos otros autores eclesiásticos explicaron asi varios libros de la Biblia tratando las cuestiones mas importantes que pueden ventilarse sobre ellos, y aclarando las mayores dificultades. Este método es muy util y cómodo, con tal que el intérprete se limite á tratar las cuestiones que pueden ser útiles para la inteligencia del texto, sin ventilar otras curiosas que dicen poca ó ninguna relacion con la materia.

El noveno método es componer largos discursos ó tratados acerca del principal asunto de un libro de la sagrada escritura y extenderse sobre esta materia. Asi varios padres hicieron comentarios sobre la obra de los seis dias, es decir la historia de la creacion del mundo referida al principio del Génesis, y trataron con mucha extension diversas cuestiones que podian formarse sobre este asunto. Otros tomaron ciertas materias de algunos libros en particular y hablaron de ellas: asi san Ambrosio trató del ayuno con ocasion de la historia del profeta Elias y de la usura con motivo del libro de Tobias &c. Del mismo modo cuando empezó la escolástica, los teólogos como Ricardo de san Victor en vez de explicar el texto de la Biblia trataron cuestiones de teología y filosofía en sus comentarios, si pueden llamarse asi los tratados que no se han compuesto para la explicacion de un libro, sino sobre otras materias.

El décimo método es por sumarios ó compendios. Asi Pedro Comestor quiso vulgarizarla con su Historia escolástica, en la que incluyó un resumen de toda la historia sagrada y profana con algunas explicaciones de los padres. Esta clase de compendios solo estan ya en uso para los principiantes á quienes se quieren dar las primeras nociones de la sagrada escritura.

Por último el undécimo modo de explicar esta es tratar en obras aparte de las materias que es preciso saber para entenderla, como de la autoridad de los libros sagrados, de los autores del texto y de las versiones, de la geografía y cronología sagradas, de las pesas y medidas, de las leyes y costumbres de los judios y de otras varias cosas que tienen necesaria relacion con el texto de la sagrada escritura, el cual no puede explicarse bien cuando se ignoran, y con el auxilio de ellas es facil allanar casi todas las dificultades que ocurren. Estos tratados son los que vulgarmente se llaman *prolegómenos, aparatos ó disertaciones preliminares sobre la Biblia, introduccion á la sagrada escritura.* De muy antiguo es conocida la utilidad de estas obras que han servido de mucho á cuantos no han querido reducirse á tener un conocimiento superficialisimo de nuestros libros santos.

2. Los comentarios de la sagrada escritura, considerados con respecto á la materia que se trata, pueden dividirse en *alegóricos ó místicos, dogmáticos, morales y literales.* Los *alegóricos* son aquellos en que sin pararse en la letra se dan sentidos alegóricos y místicos. Este modo de interpretacion estaba en uso entre los judios aun antes del tiempo de Jesucristo, y de ellos pasó á los cristianos: el judio Aristóbulo le usó en sus comentarios del Pentateuco de Moisés. San Pablo instruido en la ciencia de los judios suele emplear alegorias en sus epístolas. Los judios de Alejandría cultivaron mas que los otros este método de interpretar la Escritura. Filon observa que los terapeutas tenian antiguos comentarios de los autores de su secta, todos llenos de alegorias, y que interpretaban la sagrada escritura de una manera alegórica suponiendo que toda la ley era como un animal, cuyo cuerpo son las palabras y el alma el sentido oculto y místico. El mismo autor abrazó este género y se dedicó exclusivamente á él. Por él, como advierte Focio, se introdujo en la iglesia con tanta demasia el método de interpretar alegóricamente la Es-

critura (1). Los maestros de la escuela alejandrina, Panteno, Clemente y principalmente el famoso Orígenes, le acreditaron en la iglesia griega y latina, porque por este último se formaron la mayor parte de los padres de una y otra hasta Diodoro de Tarso para comentar las santas escrituras, y muchas veces no hicieron mas que copiar y traducir los comentarios y otros tratados de Orígenes. Es verdad que en los siglos siguientes se dedicaron los padres con mas conato á interpretar la Escritura segun el sentido literal; sin embargo no abandonaron enteramente la alegoria, porque al paso que explicaban la letra del texto, añadian interpretaciones alegóricas á esta explicacion, y aun á veces hacian comentarios alegóricos. San Gerónimo confiesa que cuando joven, embelesado de las interpretaciones místicas, habia compuesto un comentario alegórico del profeta Abdias que tuvo sus lectores y aprobantes; pero mas adelante conoció que aquel comentario no era digno de la celebridad que habia tenido, y dice haberse admirado de que por mal que escriba un hombre, encuentra un lector semejante á él: que su libro habia sido alabado en su presencia, y él se sonrojaba: que se habian ponderado los sentidos místicos de aquel, y él bajaba la cabeza por no atreverse á confesar su vergüenza (2). San Agustin en su juventud emprendió una obra de este género sobre el Génesis; pero en sus Retractaciones confiesa que su aprendizaje se habia rendido á un peso tan enorme, y que se habia visto precisado á abandonar la obra antes de concluir el primer libro. Por aquí se ve cuán dificil es acertar en estos comentarios alegóricos, donde tiene que sugerir siempre el entendimiento nuevas invenciones, y donde todo el sistema

(1) Focio, *Cod. CV.*

(2) Fateor, miratus sum quod quamtumvis aliquis malè scripserit, invenit lectorem similem sui: ille prædicabat: ego erubescebam: ille quasi mysticos intellectus ferebat ad cœlum: ego demisso capite confiteri pudorem meum prohibebar (Hieron. *Præfat. in Abdiam*).

se ha de sostener igualmente en todas partes. No obstante no ha impedido esta dificultad que algunos padres sigan exclusivamente la alegoria en sus comentarios. Los que como san Bernardo tuvieron mucha piedad y gran fondo de religion junto con un talento sublime y un juicio sólido, fueron felices y atinados; pero á aquellos á quienes faltó alguna de estas dotes, facilmente se les desgració la ejecucion de una empresa tan dificil. Los comentarios mas antiguos de los judios sobre la sagrada escritura, que se llaman *Midraschim* y *Rabboth*, no solamente estan llenos de alegorias y caprichos de la imaginacion, sino tambien de fábulas y supersticiones judaicas que divulgan con el nombre especioso de tradicion. Este es el método que siguieron los talmudistas ó rabanitas, los cuales emplearon tambien el método cabalístico para buscar sentidos misteriosos y ocultos en la sagrada escritura. Pero estos antiguos comentarios pululan en vanas sutilezas, y se puede asegurar sin temor de equivocarse que son de muy mediana utilidad. Los comentarios alegóricos en general pueden ser útiles y son á propósito para instruir y edificar al lector; pero de nada sirven para la inteligencia del texto.

Los *comentarios dogmáticos* desvian tambien por lo comun al lector de la interpretacion del texto: son unos tratados particulares sobre dogmas ó ciencias particulares y no unas explicaciones de la Escritura. Es deber de un comentador explicar los pasajes de esta que miran á la doctrina y las costumbres segun el sentido de la iglesia; pero el hacer una larga digresion y componer un tratado formal con ocasion de un pasaje es traspasar los límites de un comentario y emprender una obra de otra naturaleza. No obstante algunos padres y entre ellos san Cirilo de Alejandría lo hicieron en sus comentarios, y muchos modernos han abultado tambien los suyos con cuestiones sobre las controversias de religion ú otras materias. Otros hay que no contentos con tratar de los asuntos teológicos han añadido en sus comentarios cuestiones de filosofía, de historia, de críti-

ca, de filología, de gramática &c. Algunos de nuestros nuevos comentadores han incurrido en este defecto, y muchos judios suelen hacer una larga digresion sobre una palabra y ponen en sus comentarios todo cuanto saben de filosofía, de matemáticas ó de cualquier otra ciencia.

Los *comentarios morales* son mas útiles y se apartan menos de la letra y del asunto; porque ó la moral que enseñan está comprendida en el sentido natural de la letra de la Escritura, y entonces es una explicacion literal, ó se recurre á una historia y á un ejemplo de aquella para mover á una virtud y disuadir del vicio, y entonces es una aplicacion del sentido literal é histórico, el cual no puede menos de ser utilísimo, particularmente cuando se explica al pueblo la sagrada escritura. San Juan Crisóstomo hizo un excelente uso de este método en sus homilias, porque despues de explicar puntualmente el sentido literal é histórico dirige hácia el fin una exhortacion moral fundada en la historia que se refiere en el texto, ó sobre algun lugar particular. Hay una tercera especie de comentario moral que se reduce al místico, y es cuando la moral no se funda en el sentido literal é histórico de los términos, sino en el alegórico que se les da. De esta manera estan compuestos los comentarios morales de san Gregorio el Grande y de algunos otros padres: este género de comentarios es utilisimo para la edificacion de los fieles; pero no es una verdadera interpretacion de la Escritura.

Finalmente los *comentarios literales* son aquellos en que se trata de explicar el verdadero sentido de las palabras de la sagrada escritura; lo cual no debe reducirse á la significacion inmediata de los términos y expresiones, sino extenderse á todos los sentidos propios y metafóricos del texto de la Escritura. Aunque los primeros padres parece que se aplicaron mas al sentido alegórico que al literal en sus discursos y comentarios dirigidos á los cristianos, no por eso despreciaron el último, como aparece de los tratados dogmáticos que

compusieron contra los judios ó herejes, en los cuales comprendieron efectivamente que se debia usar no de esos sentidos arbitrarios que nada prueban, sino del natural y necesario de las profecías ó pasajes empleados para probar dogmas. Asi san Justino en su Diálogo contra Trifon ilustra el sentido literal de las profecías, y examina la significacion propia de estas; y san Ireneo en sus libros contra las herejías opone á las explicaciones alegóricas que daban de las palabras de la Escritura los valentinianos y gnósticos para confirmar su fabulosa doctrina, el sentido natural y verdadero de los mismos pasajes de que abusaban. Lo mismo obraron los otros padres cuando tuvieron que disputar con los herejes, hallandose bien persuadidos de que no era conveniente, como dice muy juiciosamente san Agustin, usar de aquellos sentidos alegóricos contra unos infieles que gustan de la disputa (1), y que nunca, segun la observacion de san Gerónimo, pueden aprovechar para autorizar dogmas una parábola y la dudosa inteligencia de unos enigmas (2). Por eso en sus obras dogmáticas siguieron el sentido literal de la Escritura; pero en sus comentarios, que eran ú homilias al pueblo, ú obras para instruccion y edificacion de los fieles, se tomaron la libertad de traer sentidos alegóricos y arbitrarios sin pararse mucho en la letra. Uno de los primeros que la siguieron fue Diodoro de Tarso, de cuya escuela salieron muchos comentadores que se dedicaron seriamente á explicar el sentido literal del texto. Al frente de estos comentadores aparece san Juan Crisóstomo, que es el que mas se aventajó en este género y dió á conocer la excelencia y utilidad de él. Desde entonces la iglesia griega abundó en varones doctos que se con-

(1) Non esse hunc sensum contentiosis et infidelibus sensibus ingerendum (August. *Contra adversarium legis*, l. I, c. 13).

(2) Pius quidem sensus, sed nunquam parabola et dubia enigmatum intelligentia potest ad auctoritatem enigmatum proficere (Hieron., l. II *in Math.* c. XIII).

sagraron al mismo estudio y sacaron explicaciones literales de la Escritura de los comentarios de aquel santo padre; á saber, Teodoreto, Teofilacto, Ecumenio, Procopio de Gaza y otros, sin omitir al sabio Isidoro de Damieta, quien muestra en sus cartas haber trabajado mucho para hacerse inteligente en el sentido literal de la Escritura. Mas algunos como Teodoro de Mopsuestia exageraron demasiado el principio de Diodoro de Tarso. Entre los judios se levantó poco tiempo despues del Talmud una secta de hombres hábiles que se llamaron *caraitas*, de la voz *carai* que significa *sabio* en las santas escrituras. Creese haber sido el autor de esta nueva secta el judio Anan, que vivia á mediados del siglo VIII de la iglesia. Los partidarios de esta secta desechaban las pretendidas tradiciones de los otros judios, y se atenian únicamente al texto de la Escritura, el cual explicaban á la letra segun las reglas de la gramática y por las luces de la razon, rechazando las alegorias y las explicaciones cabalísticas usadas por los otros. Los caraitas fueron desde luego muy aborrecidos de los otros judios, quienes los acusaron sin razon de ser saduceos y samaritanos, porque solo se diferenciaban de sus adversarios en que desechaban las pretendidas tradiciones y las alegorias para seguir únicamente la explicacion literal del texto sagrado. Pero por mas aversion que hayan manifestado los judios á los caraitas, los rabinos mas hábiles de los últimos tiempos, como Kimchi y Aben-Ezra, han seguido con corta diferencia el método de estos, empeñandose en sus comentarios en explicar el sentido de la letra con la mayor exactitud posible y señalando la significacion de cada palabra y el sentido natural de cada pasaje. Los intérpretes mas sabios de los tiempos modernos se han dedicado tambien á la interpretacion del sentido literal de la Escritura en sus comentarios, explicando los términos del texto segun la significacion que tienen en el hebreo y el griego, cotejandole con las antiguas versiones, examinando cuan-

do hay alguna diferencia entre el texto y las versiones, cuál es el sentido que se debe seguir y que conviene mejor á lo que precede y sigue, confrontando un pasaje con otros semejantes, indagando el verdadero sentido del texto por la serie del discurso y el objeto que se propuso el autor, aclarando las dudas que puede originar la construccion del discurso, dando á conocer los hebraismos é idiotismos peculiares de los autores sagrados, quitando las dificultades que se encuentran ya en la doctrina, ya en la historia, la cronologia y la geografía, ya en los términos de artes, ciencias, plantas, animales &c., y por fin no omitiendo ningun medio de cuantos pueden contribuir á la inteligencia del sentido propio y natural del texto sagrado.

ARTICULO III.

De las reglas que han de seguirse para interpretar bien las sagradas escrituras.

Para no descarriarse en la explicacion de la sagrada escritura han de observarse ciertas reglas que es importantisimo conocer bien. Estas reglas son ó generales, es decir, aplicables á todos los sentidos de la Escritura en general, ó particulares, es decir, aplicables solamente á cada uno de estos en particular.

§. I. *De las reglas generales de interpretacion.*

Regla primera. La Escritura debe ser interpretada por ella misma: asi cuando Jesucristo ó los apóstoles explicaron algun pasaje del antiguo testamento, cuando los profetas fijaron el sentido de algunas leyes de Moisés, y en general siempre que un escritor inspirado haya determinado el sentido de un pasaje, no hay que apartarse jamas de este sentido, porque le dió el mismo Espíritu Santo. Todo sentido que se desvie

de la analogía de la fé, es decir, que fuese contrario á una verdad claramente expresada en otro lugar y profesada por la iglesia, debe ser desechado como necesariamente falso, porque el espíritu de verdad que inspiró las escrituras no puede contradecirse.

Regla segunda. La Escritura debe explicarse por la tradicion de las iglesias primitivas. Es evidente que todas estas iglesias no pueden haberse convenido en dar un sentido á las palabras de la Escritura, si no se le hubieran enseñado Jesucristo ó los apóstoles. Pues esta explicacion transmitida á todas las iglesias, que viene de autores inspirados, tiene la autoridad de la misma iglesia.

Regla tercera. La Escritura debe ser interpretada segun el consentimiento unánime de los padres; pero como observan los teólogos, para que esta regla se verifique es preciso que se trate de la fé y las costumbres, y que sea moralmente unánime este consentimiento. Tambien lo dice así el concilio de Trento cuando para contener los ingenios petulantes decreta que nadie, fiado de su prudencia, torciendo la sagrada escritura á su sentido particular en las cosas de la fé y de las costumbres pertenecientes á la edificacion de la doctrina cristiana, se atreva á interpretarla contra aquel sentido que tuvo y tiene la santa madre iglesia, de quien es propio juzgar del verdadero sentido é interpretacion de las sagradas escrituras, ó tambien contra el unánime consentimiento de los padres, aun cuando no hubiesen de darse á luz semejantes interpretaciones (1).

Regla cuarta. La Escritura debe interpretarse no por la razon sola, como han pretendido los socinianos y defienden hoy los racionalistas, ni por revelaciones inmediatas, segun quieren los entusiastas, ni por un auxilio especial del Espíritu Santo dado á cada particular, segun han admitido los otros protestantes, sino por

(1) Concil. trident., ses. IV, *decret. de editione et usu sacrorum librorum.*

la autoridad infalible de la iglesia. De donde concluye Vicente Lerinense que es necesario á causa de tantos extravios y de tan varios errores que se trace la línea de la profecía é interpretacion apostólica segun la regla del sentido eclesiástico y católico (1). El concilio de Trento, fundado en una tradicion constante y universal, declaró tambien que las sagradas escrituras no debian interpretarse en un sentido contrario al que les da la iglesia, de quien es propio juzgar del verdadero sentido de los libros santos: *Cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum* (2).

Regla quinta. Es preciso no separarse de la interpretacion unánime de los antiguos y nuevos intérpretes católicos cuando dan su sentir como cierto y se trata de la fé y de las costumbres, porque todos estos intérpretes no pueden en lo ordinario haberse convenido en un sentido, á no que los haya precisado la evidencia del contexto ó la autoridad de la tradicion. Asi para apartarse de un sentido que ellos hayan dado unánimemente, deben tenerse razones que prueben con evidencia que se equivocaron, y ademas se ha de mostrar que no pudieron descubrir estas razones, ó que si las vislumbraron hubo algun inconveniente para que no penetrasen toda la fuerza y valor de ellas.

§. II. *De las reglas particulares del sentido literal* (3).

Regla primera. Las palabras de la Escritura deben tomarse en el sentido propio, y no se ha de recurrir al

(1) Necesse est, propter tantos tàm varii erroris anfractus, ut prophetiæ et apostolicæ interpretationis linea secundùm ecclesiastici et catolici sensùs normam dirigatur (Vincent. Lirin. *Commonitorium*, cap. 2).

(2) Concil. trident., *loco citato.*

(3) Para comprender bien las reglas que vamos á exponer en los dos párrafos siguientes, hay que traer á la memoria lo que se dijo en el artículo primero acerca de la naturaleza de los diferentes sentidos de la sagrada escritura.

metafórico sin necesidad. Esta la hay siempre que tomadas las palabras en sù significacion propia resulte un sentido evidentemente falso y contrario, ya al sentido cierto de algunos otros lugares de la Escritura, ya á la autoridad de la tradicion y á las decisiones de la iglesia. Pero no existe esta necesidad (y conviene tenerlo presente) cuando el sentido propio lleva á misterios y cosas incomprensibles, sobre todo cuando los ha creido y definido la iglesia, porque Dios puede revelarnos y en efecto nos ha revelado algunas cosas que son superiores á nuestra inteligencia. Asi sin razon han querido los protestantes, socinianos y racionalistas torcer el sentido propio de las palabras de la Escritura para destruir todos los misterios.

Regla segunda. Para entender un pasaje de la Escritura en el sentido metafórico es preciso que la metáfora que se supone no sea contraria al uso de los judios y á las leyes del discurso, porque si aquella no se sacara de las cosas conocidas de los judios ó estuviera en oposicion con las leyes del discurso, no la hubieran empleado los profetas que escribieron para ser entendidos. Esta regla se opone 1.º al método de los protestantes, los cuales contra todas las leyes del discurso dan el nombre del signo á la cosa significada en la explicacion de las palabras *hoc est corpus meum*; licencia solamente permitida cuando el uso ó un convenio particular determina el signo á esta significacion; lo cual no sucede de cierto en este caso: 2.º al método de los socinianos, que dan á las expresiones mas claras un sentido metafórico sumamente forzado sin poder justificarle por el uso: 3.º al método de los racionalistas de Alemania, que para excluir el sobrenaturalismo de los milagros y profecías transforman en alegorias, parábolas ó *mitos* las narraciones mas sencillas, y dan los sentidos mas absurdos á los discursos de los escritores sagrados.

Regla tercera. Se ha de evitar cuidadosamente trasladar en el sentido metafórico lo que debe de entenderse en el propio, asi como tomar en el sentido propio lo

que debe de ser entendido en el metafórico. Orígenes, los figuristas, Grocio, los socinianos y los protestantes de Alemania se estrellaron en el primer escollo, y dieron en el segundo los judios carnales, los antropomorfitas, los marcionitas, los cristianos judaizantes y los milenarios antiguos y modernos.

Regla cuarta. Para conocer el sentido literal hay que saber las diferentes significaciones de las palabras, asi las propias como las metafóricas, porque supuesto que el sentido literal resulta de las palabras tomadas en las diferentes significaciones, es absolutamente necesario saberlas. Los medios para conseguirlo son 1.° las versiones antiguas, 2.° la autoridad de los judios, 3.° la comparacion del hebreo con las lenguas derivadas de él ó que le son análogas, y 4.° los lugares paralelos en que es referida la misma cosa. Pero solo se recurre á estos cuatro medios cuando la significacion de la palabra es obscura y la entienden de diferente manera los intérpretes antiguos y modernos. Esta observacion es igualmente aplicable á la regla siguiente.

La *regla quinta* es para determinar entre todas las significaciones de una palabra la que conviene al lugar que se explica. A este fin hay que saber 1.° la sintaxis y los idiotismos de la lengua hebrea, 2.° la naturaleza de la cosa de que se trata, 3.° los antecedentes y los consiguientes, 4.° el objeto del autor, 5.° las circunstancias históricas, es decir, el autor del libro, el tiempo en que vivió, las razones que le movieron á escribir los sucesos históricos de que habla, las nociones, costumbres y usos de aquel tiempo y la historia natural del lugar donde habitó, 6.° los lugares paralelos donde es referida la misma cosa, y el paralelismo poético. Es verdad que estos medios no son necesarios para fijar el sentido de todas las palabras; mas cuando se encuentran pasajes obscuros y difíciles de entender, no se puede prescindir de recurrir á ellos. Y si se quiere tratar de aclarar, en cuanto es posible al hombre, todas las dificultades que presenta este libro divino, es preciso

saber ademas la historia y antigüedades del pueblo judio, la de las naciones extranjeras de que hablan los escritores sagrados, la cronología de aquellos tiempos antiguos, la geografía de los lugares que se mencionan en la Escritura, la historia natural de la Palestina, su clima, animales, yerbas, plantas y piedras preciosas; debiendo agregarse á estos conocimientos el de la arquitectura y calendario de aquella nacion, de las enfermedades entonces reinantes y de la medicina practicada.

§. III. *De las reglas particulares del sentido místico.*

Regla primera. No se debe buscar un sentido místico en todos los pasajes de la Escritura: este abuso de los *figuristas* queda impugnado en el artículo I.

Regla segunda. El sentido místico se conoce, ya por la Escritura, ya por la tradicion, cuando estas señalan uno á algun pasaje del antiguo y nuevo testamento, ya finalmente por una perfecta correspondencia entre la cosa figurativa y el objeto figurado. En el mismo artículo I dejamos demostrado que algunos *antifiguristas* han pecado contra esta regla.

Regla tercera. Nunca se debe alegar en prueba el sentido místico, á no que sea cierto, como hemos probado en el ya citado artículo.

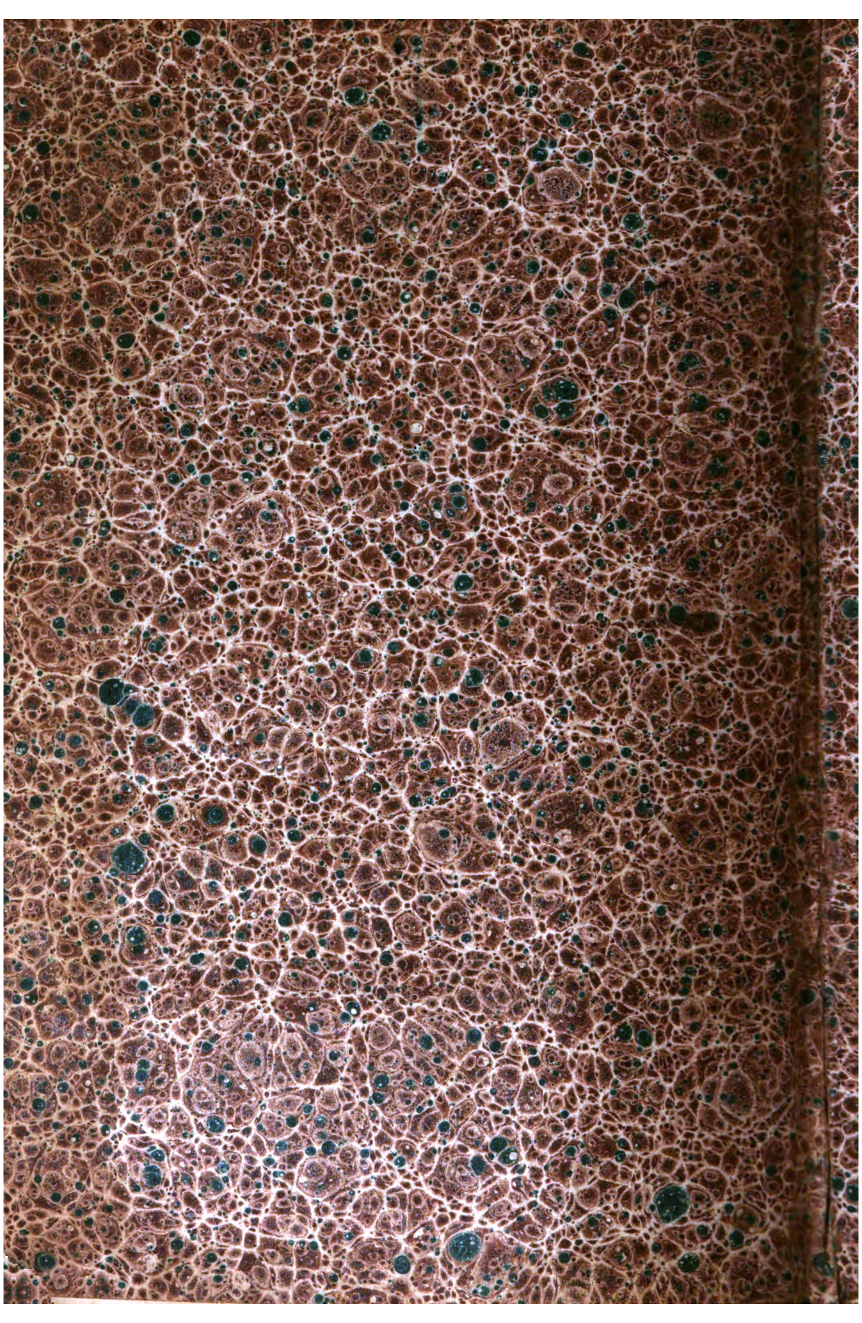
Para completar todo lo relativo al sentido de las escrituras, objeto principal de este capítulo, daremos en el tomo siguiente unos elementos de crítica y hermenéutica sagradas como utilisimos para determinarle, pues la critica es la que fija la verdadera leccion de un pasaje, y la hermenéutica determina el sentido literal de él.

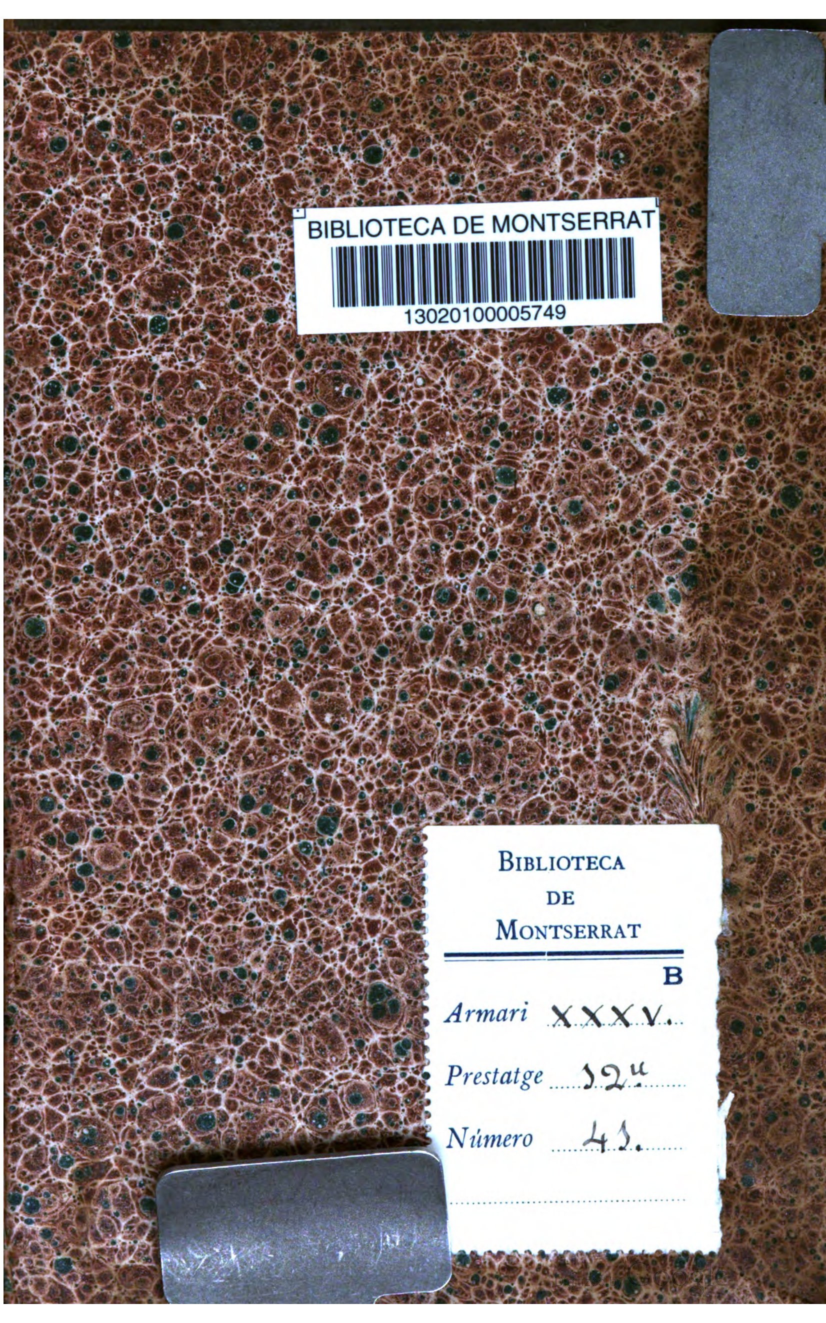


INDICE.

Pág.

FIN DEL TOMO PRIMERO.




BIBLIOTECA DE MONTSERRAT
13020100005749
BIBLIOTECA
DE
MONTSERRAT
B
Armari XXXV.
Prestatge 12ª
Número 41.

